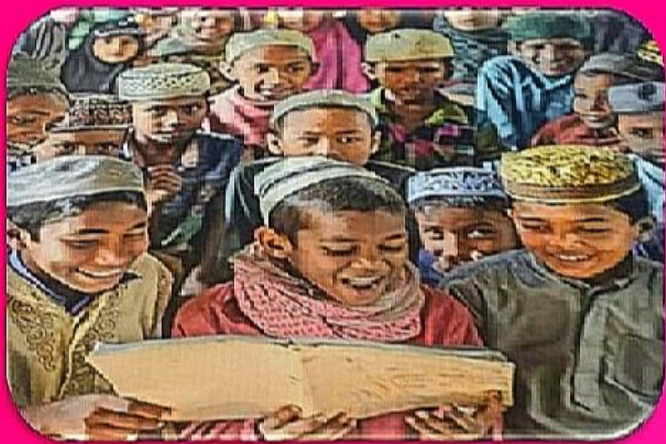


مجلة شذرات ثقافية

العدد 6

ضحايا الإلتقاء بين الحضارات

تجديد الخطاب الدين بين الزائغين والراسخين

العلاقة بين الذات والصفات

الغريزة الجنسية فى المنظور الإسلامى والمنظور الليبرالى

العدل فى الإسلام

الشقاق بين الزوجين وكيف عالجه التشريع الإسلامى

قوى معتمة وعوالم خفية

عباس بن فرناس

نظام الأخلاق بين الإسلام والمخالفين للمرجعية الإسلامية

رحلة بحث عن هوية



إشراف
وائل مجدى


مجلة
شذرات ثقافية
إشراف
وائل مجدي
العدد
6
ضحايا الإلتقاء بين الحضارات
تجديدالخطاب الديني
بين الزائغين و الراسخين
العلاقة بين الذات و الصفات
رحلة البحث عن هوية
عباس بن فرناس
نظام الأخلاق بين الإسلام
و المخالفين للمرجعية الإسلامية
الغريزة
الجنسية
في
المنظور
الإسلامي
و المنظور
الليبرالي
العدل في الإسلام
الشقاق
بين الزوجين
و كيف عالجه
التشريع الإسلامي
قوى معتمة
و عوالم خفية



د. مختار الأخضر الطيباوى

ضحايا الإلتقاء بين الحضارات.. تركيا مثال

الحمد لله وحده، و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده

عند اصطدام القارات تغور أمكنة لتصبح " قيعانا" و ترتفع أخرى لتصبح "جبالا" !

فكذلك عندما تصطدم الحضارات و الثقافات يسقط ضحايا الالتقاء و يبرز الناجون الموفقون؛ وهنا لا يجب أن نمدح الموفق الذي نجى بصورة أو بأخرى من سلبيات الفكر الغربي القديم أو الحديث وننسى فضل الذين وقعوا ضحية له على الذين نجوا منه، فقط يجب التمييز بين من دفعه الوفاء للشريعة ومن كان له غرض آخر.

أقول هذا لأنه يوجد فيما يكتبه المسلمون ضد الثقافة الغربية أو تحقيقاً لها كثير من التأثير الخفي و الانحراف الظاهر فالعقل الإسلامي لم يبلغ بعد النضج اللازم لهذه المهمة، فنحن في المراحل الأولى التي يغلب عليها الطابع السجالي و

المواقف الاعتذارية ووضع لبناء التحليل و البحث ومع ذلك تبقى العملية واجبة لأننا لا نملك اختيار الانسحاب بل نحن تحت وطأة الإكراه.

و الإسلام اليوم عند ملتقى الحضارات و الثقافات يحاول أن يشع عليها بنوره و يتقي شر ما فيها رغم مشاكل بعض أتباعه، فبعض حملته ~ من غير مركب نقص ~ يعرف ما عنده، وأنه يجب نقله إلى كل الناس، كما يعرف ما يحتاجه من تلك الحضارات و الثقافات مما سبقت إليه من خوارق الكونيات و العلوم المشتركة، مما عليه أن يجلبه، مدركا ان الخطاب الإسلامي صار واجبا عليه أن يكون عالميا ليس للعالم الخارجي بل حتى للداخل الإسلامي لأنَّ كثيرا من أبناء المسلمين قد اقتنع بالفكر الغربي، و صار من العسير مناقشته بلغتنا العلمية المعهودة، فهو إما يحتقرها أو لا يفهما أو يراها قد تجاوزها الفكر المعاصر .

لقد وصلنا إلى الجبهة، إلى الصف الأول حيث أمواج عساكر الثقافة الغربية بكل ما تحمله ، ووصلنا داخليا إلى جدار الواقع حيث تتكسر الأوهام و تصاب العقول بالحيرة، فبعضنا يهاب اللقاء و همه الحفاظ على دينه كما عرفه و يطلب سلامة نفسه فيختار أن يرجع إلى " علم الفقه" الذي ابتعد عنه برهةً، فهو علم مأمون ترتاح فيه النفس من مشقة المقابلة و الاعتبار ، و لا تشعر بأي خطر ؟

و بعضنا أصبحت تخامر عقله أفكار عن الصفاء الروحي و الزهد، و هو حاليا يراجع موقفه من التصوف، و ربما يحاول إحياء التصوف السني ؟

وهكذا كل من اصطدم بشكل أو بآخر بالفكر الغربي المعاصر اتخذ موقفا منه يتفاوت من شخص لآخر بحسب درجة "دقة" تصوره له .

و هنا فقدَ بعضُنا بعض خصائصه و غالبته الثقافة الغربية لأنه دخلها غير مستعد ليس في معرفة علومه الشرعية و لكن في القدرة على اعتبار الثقافة الغربية بها اعتبارا علميا منهجيا و ليس مجرد الممانعة بدون قاعدة واضحة، فصرنا أمام ثلاث جماعات إضافة على الأولى :جماعة ضعيفة التكوين الإسلامي أثرت عليها الثقافة الغربية و يظهر ذلك في اجراءاتها النقدية للثقافة الإسلامية و فقدانها الضوابط.
و جماعة تحصلت على تعليم إسلامي مقبول لكنها تعجز عن فهم الثقافة الغربية في لمبيقها و تتفاعل فقط مع مظاهر علمية سطحية.
و جماعة ثالثة تنتهج شكوكية إسلامية، تشك في كل شيء يسمى " تحقيق التراث" ، تجديد التراث"، "نقد التراث" مع علمها أنه يوجد في التراث الإسلامي قسط كبير من الشرع المؤول و المبدل، قد تقبل التجديد لكن الذي يتوقف عند ابن القيم أو الذي يمارسه شيوخها الذين حازوا ثقتها فقط، وهذه الجماعة تحتاج في الحقيقة إلى الاتزان.
يوجد في التاريخ الإسلامي كثير ممن قام في وجه التغريب القديم ~ ولأسباب كثيرة ذكرت بعضها، و أخرى تقنية موضعها التفصيل الدقيق في بحث مستقل ~

كالمجاهد قضى في المعركة، أو عاد بعاهات أثرت على مرجعيته سلباً، فلا يجب أن نغفل هذا، كما لا يجب أن ننكر فضلهم على الأمة، و على كل من جاء بعدهم، فهم من غرس البذور الأولى لرد الفعل الإسلامي على احتكاك الحضارات .
ومرة أخرى يلتقي العالم الإسلامي بالعالم الغربي، ومرة أخرى وقع و سيقع ضحايا يحتاجون منَّا عندما نُقيم عملهم ومجهودهم أن ننصفهم.
وربما من المفيد ~ اختصاراً للحديث ~ أن ندرس " التقاء العثمانيين بالحضارة الغربية" فإنه المثال الأكثر دلالة على حيثيات هذا الالتقاء ومشاكله و صعوباته، به نعرف ما ينتظرنا، و أين وصلنا في قضية " الأصالة و المعاصرة".
في الوقت الذي التقى فيه العالم الإسلامي مع الغرب مرة ثانية في نهاية القرن18م في صورة العثمانيين كانت أوروبا مع "عصر التنوير" قد اجتازت إلى المرحلة الثانية من حضارتها ،في حين أصبح العالم الإسلامي تلميذا عندها يحاول نقل العلم منها إليه.

هنا بدا الأتراك يفطنون إلى تخلفهم التكنولوجي و تقدم العالم الغربي ،خصوصا في التسليح و التنظيم العسكري" الهزائم العسكرية" فقرروا عصرنة دولتهم و استلاف التقنية الأوروبية باستقبال المستشارين العسكريين وفتح مدارس المهندسين و الأطباء مما كان جسراً إلى أفكار فلاسفة التنوير.

وكان أول إدراك ~ عند بعضهم ~ هو أنَّ الغرب لا يهيمن على العالم بعلو ديانته و لكن بواسطة أخلاقياته العلمانية التي أخذت مكانة الدين و ردته الى دائرة الخصوصية.

فتأثر العثمانيون بالنموذج السياسي " الدستوري «، و التعليمي" المدرسة العلمانية" معتقدين " بعضُهم" المقدرة على تكييفها مع التراث الإسلامي.

ونتيجة هذا الالتقاء الاضطراري شرعوا قرناً بعد الغرب في " التنوير" الخاص بهم، مؤثرين على الدول الخاضعة لسلطانهم،و بطبيعة الحال كما حصل قديما مع المعتزلة و المتكلمين واجهوا صعوبة في التنسيق بين الإسلام و الفكر الغربي فانقسموا إلى:

1 ـ فئة ترفض كل تغيير في المجتمع كما هو الحال اليوم في سائر البلاد الإسلامية تدافع عن الموجود بغض النظر عن مطابقته أوَّلا للشريعة الإسلامية فضلاً عن الاستعانة بالفكر الغربي المشترك.

2 ـ في نهاية القرن 19 و بداية 20 وقع انشقاق جديد في الفكر العثماني فظهرت فئة معجبة منبهرة بالغرب، ترفض أية مرجعية إسلامية، تقلِّد الغرب بعمى، وضعانية المدرسة، تدرس علماء الاجتماع مثل: "أوغست كونت" ـ "إميل دوركايم" ـ "دوممولان إدموند" ـ "فريدريك لو بلاي" .

كذلك درسوا " لودويك بوشنر " وتعلموا مادية العلوم الطبيعية ، فلم يكونوا مهتمين بانصهار الثقافات، بل يعتبرون أنفسهم أوروبيين متحضرين، محتقرين الأساسات الإسلامية للعالم الذي ينتمون اليه.

تبنت هذه الفئة سياسة جذرية في التغريب،و عملت ~ عند الوصول للسلطة ~ على الفصل بين السلطات الدينية و السياسية انتهى بتحويل "الخلافة" إلى دولة شبه أوروبية، هي " تركيا الفتاة" [الشباب التركي].

3 ـ فئة تحاول التوفيق بينهما بصعوبة شديدة، قبلت بتغريب جزئي يسمح بالحفاظ على التراث داخل دولة عثمانية في أوروبا ؛وفي وسط القرن 19م كان هم هذا التيار :وقف أفول "الخلافة" محاولين اعطاء الحضارة الإسلامية قواعد سياسية و اجتماعية تشريعية و فلسفية جديدة ، هي " الشباب العثماني".

وسواء هذا أو ذاك لا يزال الموقف من الانتماء الجغرافي يؤرق مختلف التيارات الحالية، فما بدأ سنة 1872م لا يزال غير محسوم ليومنا هذا، فالمعادلة عند العثمانيين الجدد هو أبعاد تركيا المختلفة: الإسلام ـ الأورو أسيوية ـ التركمانية ـ المتوسطية ، و الجمع بينها ليس سهلاً.

حاليا المسار الغالب هو مسار " الشباب العثماني" مع بعض الحساسيات الداخلية، لقد بدأ الأتراك بقراءة: "بيار بايل" ـ و" برنارد فونتنال" ـ "فولتير" ـ " روسو" ـ " ديدرو دونيس" ـ " منتسكيو" ـ " فولني" ـ " هولباخ" ـ" جون لوك".

وكانت تساؤلاتهم اجتماعية و سياسية ،و بطريقة غير مباشرة فلسفية، و فرضت عليهم قراءتهم لمفكري التنوير: مقارنة مكرهة مع التراث الإسلامي، فلقد كان همهم الوفاء الممكن مع الشريعة،وهذا شيء صعب في ظل صدمة الالتقاء بين الحضارتين .

وفي بحث الشباب العثماني الأول عن الانسجام بين تراثهم الإسلامي و الفلسفة الغربية المعاصرة اكتشفوا حينها عند: " هنري برغيسون " و " هربرت سبنسر"،و" وليام هميلتون" موازنة بين روحانيتهم الصوفية الشديدة التأثير في المشهد الثقافي و السياسي و الاجتماعي التركي و الفكر الغربي الحديث ،وظنوا أن خلاصة فلسفة برغيسون تؤكد حواصل أئمة صوفيهم، و أن النسبية الفيزيائية مماثلة لرؤية ابن عربي !

بل بسبب عدم إحاطة تامة آنذاك كانوا يرون في "الماسونية" منظمة ليبرالية عدوة للطواغيت و ناقلة للعصرنة فكانت بالنسبة اليهم كطريقة صوفية.

وكذلك كغيرهم من الأتراك أقبلوا على أفكار الوضعانية و الفلاسفة المعاصرين الفرنسيين و الانجليز و الألمان ، و في الحقيقة يتفوق الأتراك حاليا على كل البلاد الإسلامية في نهم القراءة و الترجمة للفكر الغربي المعاصر.

وحاليا نجد في تركيا :

1 ـ المتغربون وأصبحوا طبقة مهمشة في تركيا..

2 ـ الذين يرمون إلى نفخ حياة روحية في مجتمع تركي بدون مراجعة مبادئ الحداثة الاجتماعية و السياسية الأتاتوركية، و يقرؤون الفكر الغربي المعاصر بحسب أهدافهم.

3 ـ فئة ثالثة من المثقفين تحاول إعادة ثقافة " عثمانية لامذهبية" منسجمة مع أعمق ما طوَّر الغرب من مادة فلسفية .

بحسب بعض الباحثين تؤثر الفئة الثانية و الثالثة على السلطة بدرجات متفاوتة، و من الصعب تحديد الميل الغالب بين رجالات السياسة فالحزب الحاكم حاليا ليس متجانسا، نجد فيه من يأمل تطبيق الشريعة ،و من يقبل العلمانية على فهم تكورت أوزال .

في النهاية يختلف موقف الأتراك من الحضارة الغربية بحسب علاقاتهم بالدين، وتمثلاتهم له ، وهو كذلك في سائر البلاد الإسلامية.

وعلى هذا يكون الموقف من الفكر الغربي المعاصر على حسب مرجعية الباحث: إن كان سلفيا معاديا للعقليات، أو سلفيا تيميا ،أو إخوانيا، أو صوفيا، أو حداثيا؛ يرى المفاضلة بين العلوم الإسلامية و العلوم الغربية المعاصرة ، أو التكامل بالأسلمة ،أو الرفض القطعي لكل ما أنتجه الغرب، و الجميع يسبح في الموجة شاء أم أبى.

في ظني يتبلور موقفنا العلمي الموضوعي من الفكر الغربي المعاصر عندما نفصل في أسباب تراجع فكرنا الإسلامي لكن ضمن حضارتنا الإسلامية ككل ، فهناك نظرية محمد عابد الجابري و المدرسة الرشدية المعاصرة ، وهناك نظريات ناقصة غير مفصلة للجماعات الإسلامية و للتيارات الصوفية ، و نظرية مالك بن نبي، وهي الأجدر بالقبول لأنها تجمع أفضل ما في النظريات الأخرى، و المسألة لم تأخذ قدرها من الأهمية لحد الآن .

للمراجعة:

- ابراهيم خليل العلاّف (تحرير وتقديم) التقرير الاستراتيجي السنوي الأول لمركز الدراسات التركية 2001 – 2002 ، (الموصل ، مركز الدراسات التركية ، 2002) ـ مقال "خريطة الحركات الإسلامية في تركيا "
pulpit.alwatanvoice.com

- "امبراطورية في مواجهة الغرب" تيري زرقون، و "إسلام تركيا بين آسيا و أوروبا "2004 فلامريون .



د محمد أحمد عزب
أستاذ الفلسفة الإسلامية المشارك

تجديد الخطاب الدين بين الزائغين والراسخين

قد تساعد الحالة التي وصلت لها أمتنا بعض المتجرئين على الدين لمواصلة حالة السخرية أو مواصلة التعرض للثوابت، وفي هذا المساق يكون الاستدلال بالواقع الأوربي إبان الثورات التي اجتاحته، ونتج عنها تخليصا للواقع والفرد والمجتمع من الحصون المقفرة التي أدخلت فيها الكنائس رعاياه فيها – للتدليل على ضرورة منابذة الدين، بعد أن ثبت أن ذلك داعيا للازدهار والتقدم

من هنا ظهرت دعوات تتصاخب وتتواكب وتتزاحم وتتلاسن بمصطلح صار غطاء لكل من يريد الولوج إلى عالم الذيوع والشهرة، أو المحافظة على القدر الذي ناله منها.

لقد ظهرت مقالات شتى لغير المتخصصين تحت عنوان تجديد الخطاب الديني، ثم إذا تأملت ما الذي يُكتب تحت هذا العنوان وجدت حالة من العبثية التي لا تطاق

تنطلق معظم هذه الأبواق –كما سبقت الإشارة – تستصحب الواقع الأوربي الذي كان في العصور التي زهت فيها حضارة الإسلام، وكانت هي العصور المضيئة في حياة البشرية، فالواقع الإسلامي فرض قيمه في الرحمة والتعايش والتعددية على كل الأمم التي حلت فيها ركائبه، وكان انتشار الإسلام تلقائيا بين الأمم التي زحف إليها المسلمون تجارا أو فاتحين .

اجترار الواقع الأوربي في ظلامياته، وفي سبل التخلص منها غشاوة يلقيها العبثيون، ليوهموا أننا بحاجة إلى ذات المسارات والأهداف التي تنادت بها حركات الإصلاح في عصور أوربا المظلمة عليهم

وخذ على سبيل المثال أسئلة تحتاج لجواب لحالة العبثية التي يشبه بها العبثيون واقعنا اليوم بالواقع الأوربي:

هل وصلنا لحالة بيع صكوك تضمن دخول الجنة ؟ وهل كفَّرنا عالما قال بنظرية علمية وسلخناه من دينه؟، وهل تعرضنا لعالم بالحرق ومصادرة الأملاك؟ .

إن الفارق بين الواقعين والغايتين فارق هائل، كما أن الفرق بين المقدس هنا والمقدس هناك هو من ذات القبيل، والموقف من العلوم والعلماء كذلك، فلم يحرق في واقعنا المسلم عالم بنظرية علمية، ولم يصدر عندنا قرار حرمان لعالم من الجنة بتجربة معملية.

التجديد المنشود

ما يمكن أن نسميه – تجاوزا – مصطلح تجديد الخطاب الديني، بالتأمل فيه نجده ينطلق في الأساس للخطاب، ولا ينطلق للدين، بمعنى أن المطلوب ليس هو تجديد الدين، إذ الدين متجدد دائما بصلاحيته الدائمة لحادثات القضايا ؛ فضلا عن كونه لا يصادم الفطر، ولا يُكلف المنضوون تحت تعاليمه بما لا يطاق، وإن احتوى على بعض المشاق.

إن حالة العبثية المقيتة التي تستغل مصطلح تجديد الخطاب لتشعل قضايا زائفة لا حاجة لنا بها في واقعنا الذي تذيلنا به –عن جدارة – الأمم في عالم العمران والحضارة – حدث عنها ولا حرج

إن التجديد المطلوب هو في تفعيل قيم الممارسة الحقيقية لتعاليم الشريعة، والبعد عن القضايا الزائفة التي تستهلك الجهد ولا تقدم فائدة لدارسها أو المتحاور حولها

قيمة الرحمة أصبحت ضرورة يجب أن تضاف للضرورات الخمس، وأصبح من الضروري التمكين لهذه الضرورة بين الناس، وهي تمثل الجانب السلوكي لعملية التدين، وهي القيمة التي جاءت الشريعة تلفت النظر لها في صدر الكتاب الخالد، إذ يبدأ باسم الله الرحمن الرحيم

كما نلاحظها جلية واضحة في أسس بناء المجتمع الذي كان أول قول قيل فيه من فم سيد البشر صلى الله عليه وسلم في المدينة الذي سمعه منه عبد الله بن سلام إذ يقول : لما استبنت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وكان أول شيء تكلم به أن قال: «يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا والناس نيام»(1)، وهي القيمة التي تبلورت في المشهد الاجتماعي الفريد في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فكان مجتمع النبوة نموذجا فريدا .

ينضاف أيضا لما سبق قيمة العدل والحرية، اللتان يجب أن يأخذا مساحة كبيرة من الخطابات الدعوية والممارسات الواقعية للمسلمين، إذا أدى غيابها في حياة الأسر والمجتمعات المسلمة لأمراض خطيرة.

كذلك في حالة التجديد المنشودة يجب فيها الابتعاد عن دراسة القضايا التي عفا الزمن عليها، وأصبح دراستها ضرب من استهلاك الوقت وتضييعه، ك: مسألة خلق القرآن، والاستواء، وهل الأسماء الحسنى منحصرة بعدد أو كثيرة، يجب السعي في التمكين للتعبد بها في واقع الناس، وبدلا من النظر في عدِّ شعب الإيمان، ينبغي الانتباه إلى محاولة التمكين لما يعرف منها على وجه اليقين في واقع المجتمعات وحياة الناس. وبدلا من الانشغال بتصحيح أو تضعيف بعض أفعال الصلاة ، السعي لتمكين غرضها الأسمى في نهيها عن الفحشاء والمنكر.

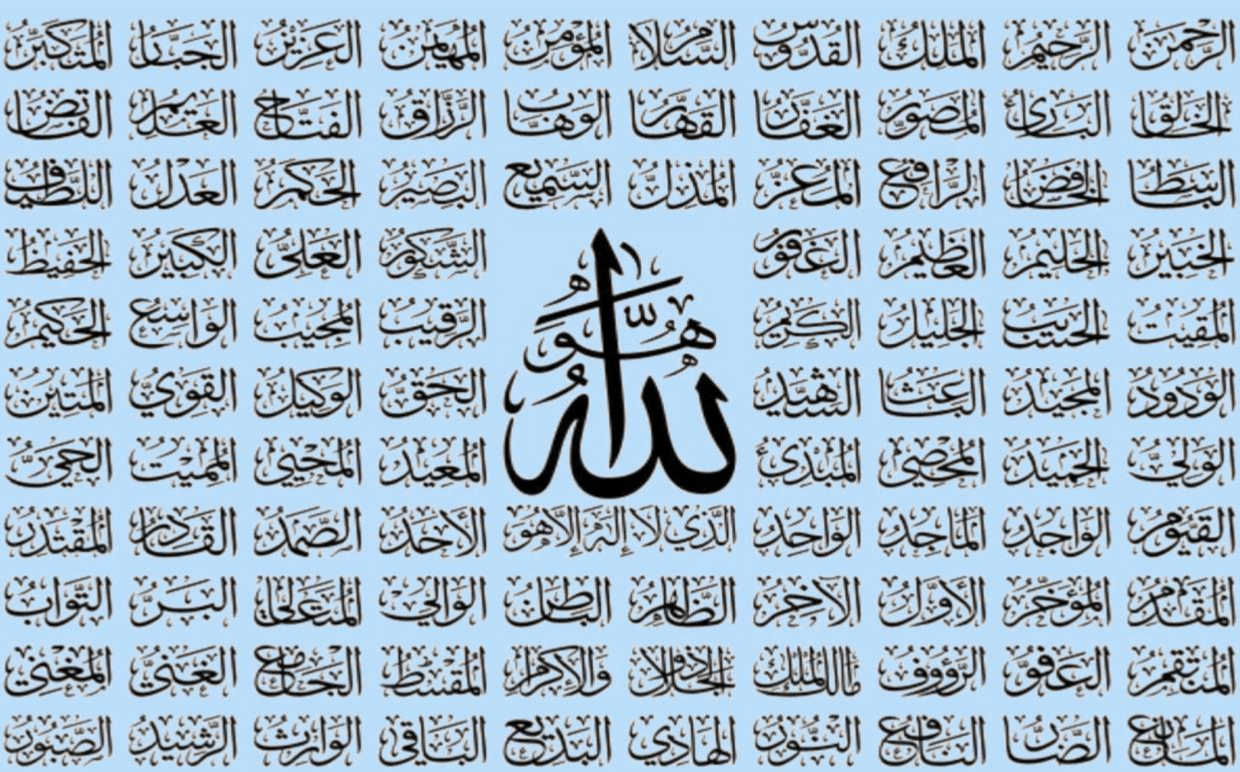
كذلك في حالة التجديد المنشودة يجب التعاطي مع الفنون الحادثة بمنهج سديد بين الإفراط والتفريط، بين رفضها بالكلية، وقبولها بالكلية .... وهكذا في حالة التجديد أن يكون النظر لحالة التفاعل والتمكين دون النظر لحالة التنظير والتقرير، والنظر لإخراج الأمة من حالة التداعي والمرض والسكون، إلى حالة التفاعل والوجود والشهادة على الناس

لا شك أن الأمة باقية، وأن مرضها عارض يوشك أن تبرأ منه، ولا شك أن الأمة لا تحتضر كما يتحدث عنها المتشائمون، بل تحتاج إلى مداوة المرض العارض بطبيب ماهر، يجيد تشخيص الداء، ويجيد وضع الدواء.

---

(1) أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح .

العلاقة بين الذات والصفات





بسم الله الرحيم الرحيم.

إعداد/ محمد السيد محمد

العلاقة بين الذات والصفات.

بسم الله لرحمن الرحيم

ان ما ندركه بالبديهة الحسية والعقلية كون الذي يميز الموجود عن غيره هو ما يتصف به، فلن يكون موجودا مميزا عن غيره إلا بما يتصف به، ومن لا صفة له لن نستطيع وصفه ولا الاخبار عنه، ولن نستطيع أن نميزه عن غيره من الموجودات فإذا "كان شخص ما يطل من النافذة لرؤية المارة، وإذا كنت مارا من هناك، هل يمكنني أن أقول بأنه هنالك من أجل رؤيتي؟ كلا إنه لا يفكر بي على وجه الخصوص. لكن الذي يحب شخصا لجماله، فهل يحبه فعلا؟ كلا، لأن آثار مرض الجدري قد تقضي على ذلك الجمال دون القضاء على الشخص، مما سيدفعه إلى عدم حبه.

وإذا كنت محبوبا من أجل أحكامي ومن أجل ذكرياتي، فهل هذا الحب هو لذاتي؟ كلا، لأنني قد أفقد هذه الميزات دون أن أفقد ذاتي. فأين يوجد "الأنا" إذن إن لم يكن لا في الجسد ولا في الروح؟ وكيف يتسنى لنا حب الجسد أو الروح إذا لم يكن ذلك لأجل هذه الميزان التي لا تمثل الأنا في شيء وهي نفسها معرضة للزوال؟

فهل يمكن لنا أن **نحب جوهر روح شخص ما بشكل مجرد عن الميزات التي يتوفر عليها؟ هذا غير ممكن وغير عادل**. **إننا لا نحب أبدا الشخص في حد ذاته، وإنما نحب ميزاته فقط**. علينا إذن أن لا نستخف من أولئك الذين يكرمون مقابل خدماتهم ومهامهم، لأنا لا نحب الشخص إلا لميزات مستعارة"[2].

وهذا النص يتحدث عن الهوية الشخصية، حيث يمكن التساؤل عما يحدد تلك الهوية، والذي يحدد هذه الهوية ويجعلنا نحبها ونريد فرحها وسعادتها والبذل والعطاء من أجلها هو المميزات التي تميزها عن غيرها. **فلا يمكن التعرف على موجود، ومن ثَّم لا يمكن الاخبار عنه إلا من خلال ما يتصف به من صفات تميزه عن غيره.**

[2] (.Pascal, Fragment 323,tn philosophle, Textes et Idees, Nathan,1999,p.486)

ومن هنا نستهل الحديث عن الذات الإلهية، والعلاقة بين الذات والصفات، ولكن أولا: لابد من بيان معنى الصفة ابتداءً. وهل لفظ الصفة كان موجود ثابت في الكتاب والسنة أم لا؟، وما العلاقة بين الذات والصفات؟ هل هي علاقة تلازمية شرطية، أم علاقة نسبة وإضافة أو سلبية؟

وحتى بيان العلاقة بين الذات والصفات من خلال عدة نقاط.

النقطة الاولى: مفهوم الصفات.

مفهوم الصفات هي: ما قام بالذات الالهية مما يميزها عن غيرها ووردت به نصوص الكتاب والسنة.

ويمكن بيان هذا المفهوم من خلال شرح بعض المقيدات.

القيد الأول: كلمة "هي ما قام بالذات الإلهية".

وهذا قيدٌ مهم وهو تقييد الصفات بالقيام بالذات الالهية، أي لا تقوم بنفسها، بل لابد لها من صاحبٍ أو محل تقوم به.

ويمكن بيان هذا القيد من خلال معرفة أنواع الإضافة إلى الله تعالى، لأن الإضافة الى الله نوعان، أي: الإضافة في الكتاب والسنة إلى الله سبحانه وتعالى نوعان:

النوع الأول: إضافة الصفة إلى الله.

وضابطها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به .

كي نبين معنى هذا النوع نعطي مثالاً على ذلك، فبالمثال يتضح المقال .

مثل يد الله؛ فاليد هي صفة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى، لا تستقل بذاتها أي: لا يمكننا أن نجد يداً قائمة بنفسها تذهب وتجيء، لكننا نشاهد مثلاً الناقة "الجمل" قائمة بنفسها تذهب وتجيء، والفرق بين اليد والناقة، أن اليد لا تقوم بنفسها بل لابد لها من صاحبٍ أو محل تقوم به، بمعنى لن نجد يداً هكذا تذهب وتجيء. فلما كان لا تقوم بنفسها بل لابد أن يكون لها صاحب تقوم به، فهذه هي الصفات، أي: الإضافة التي لا تقوم بنفسها بل لابد من صاحب أو محل لها تقوم به = هي الصفات التي يتصف بها الموصوف.

والموصوف هو الصاحب أو المحل التي تقوم به الصفات، وهذا تقسيم ذهني، ولكن في الواقع لا يوجد إلا الموصوف بصفاته أي لا يوجد إلا الذات بصفاتها المتصفة بها.

وأيضاً مثل: خلق الله، فالخلق هي صفة لله تقوم به، فهي فعل من أفعال الله سبحانه وتعالى القائمة بذاته. فلا يوجد فعل اسمه خلقاً يستقل بذاته، أو موجود يمشي ويذهب ويجيء لوحده أمامنا، بل هو صفة لموصوف، والموصوف هنا الله سبحانه وتعالى لإضافة الخلق إليه "خلق الله".

وهكذا عندما نقول سمع الله ،ففي كلمة سمع الله، السمع مضاف والله مضاف إليه، **والاضافة هنا من باب اضافة الصفة للموصوف**. لأن السمع ليس قائماً بذاته، لم نجد سمعاً يذهب ويجيء بل هو صفة يحتاج إلى محل يقوم به أو صاحب يقوم به= هذا هو الذات السامعة، **لذا الله سبحانه وتعالى لا يتصف إلا بما يقوم به**، هذه حقيقة الصفة. أي: الصفات التي تقوم بالله سبحانه وتعالى، لا بما يخلقه وهو مباين له ومنفصل عنه، ومباين يعني منفصل عن الله سبحانه وتعالى ليس قائماً بذاته.

اذاً كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين منفصل عنه.

فالمباين منفصل عنه سبحانه وتعالى هو صفة للمحل القائم به وليس صفة لله سبحانه وتعالى، مثل: **يد الإنسان**، فاليد هنا صفة لأنها ليست قائمة بنفسها وتحتاج إلى صاحبٌ أو محل تقوم به.

ولكن ما هو المحل التي يقوم بها الآن هنا؟ = هو الإنسان.

اذاً الإضافة في يد الإنسان هي إضافة صفة لموصوف أيضاً. **ولكن الموصوف الذي هو إنسان هو مخلوق، وله كينونته ووجوده المنفصل عن الله**، لذا هذه الصفة بالنسبة لله تعالى هي إضافة صفة للمخلوق "الموصوف" صاحب ومحل هذه الصفة وليس لله.

فهنا الصفة من حيث هي، قبل الاضافة أو التخصيص، سواء للخالق أو المخلوق، يعني الصفة في نفسها مثل اليد فقط، بل قبل أن نضيفها إلى يد الخالق أو يد المخلوق، يد الإنسان أو يد الخالق، فهذه الصفة اليد أو السمع او القدم ، أي: الصفة من حيث هي هي، هي ما لم تقم بنفسها وتحتاج إلى صاحبٍ ومحل تقوم به .

فوائد معرفة مفهوم الصفات:

من فوائد هذا النوع من الإضافة أي: إضافة الصفة إلى الله سبحانه وتعالى، **أو إضافة الصفة إلى الموصوف**:

الرد على زعم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، الذين زعموا أن **الصفة هي مجرد قول الواصف**، أي: زعموا أن إضافة الصفات هي إضافة وصف دون قيام معنا به.

وبالمثال يتضح المقال، يعني مثلاً لو قلنا محمد ذكي، فقد وصفنا محمد بالذكاء، هل قام بمحمد معنى أو فعل من الأفعال جعلنا نصفه بهذا الوصف أم لا؟ الجواب: نعم، قام به معنى وفعل من الأفعال لذلك هذا الفعل أو هذا الوصف جعلنا الوصف بالذكاء. فالمعتزلة تقول لا، لا يوجد معنى قام بمحمد اسمه الذكاء، بل الوصف هنا هو القول:"محمد ذكي" يعني القول نفسه هو الوصف، فهو مجرد إضافة ونسبة إلى محمد، مجرد إضافة، أضفنا الذكاء إلى محمد بلا قيام يقوم بمحمد، فالقول (أي كلمة محمد ذكي) هي الوصف أو اللفظ نفسه هو قول المعتزلة في الوصف أو الصفات وهذا قولٌ باطل. فإن حقيقة الصفة كما بينا هي ما قام بالموصوف، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين عنه أو منفصل عنه.

فهذا هو النوع الاول من أنواع الاضافة إلى الله سبحانه وتعالى في الكتاب والسنة.

النوع الثاني من الإضافة إلى الله سبحانه وتعالى في الكتاب والسنة: **إضافة ملك أو ملك وتشريف لله سبحانه وتعالى.**

وهذه الإضافة إلى الله سبحانه وتعالى نوعان:

النوع الأول: إضافة الملك والتشريف لله سبحانه وتعالى وهي نوعان:

النوع الأول: كل ما يضاف إلى الله ويكون عينا قائماً بنفسها.

وبالمثال يتضح المقال، مثل **"ناقة الله"** فهذه إضافة إلى الله سبحانه وتعالى، **ولكن إضافة ملك وتشريف.**

ناقة الله، أي: الله مالك هذه الناقة، والغاية من هذه الإضافة إلى الله سبحانه وتعالى تشريف هذه الناقة، أي: شرف لها الانتساب والإضافة إليه سبحانه وتعالى، لأن الله –سبحانه وتعالى– خص هذه الناقة عن باقي مخلوقاته بإضافته إليه ونسبة إلى الله سبحانه وتعالى.

وهذه الإضافة ليست إضافة صفة لموصوف. فليست ناقة الله، أي: الناقة من صفات الله سبحانه وتعالى قائمة بذاته، لأن الصفة كما بينا هي ما تحتاج إلى صاحب أو محل تقوم به، لا تقوم بذاتها ونفسها. والناقة تقوم بنفسها قائمة بذاتها، فتذهب وتجيء فلا تحتاج إلى محل أو صاحب تقوم به، بل هي تقوم

بنفسها، لذا إضافة الناقة إلى الله سبحانه وتعالى هي إضافة ملك أو ملكية وتشريف لها خاصةً عن باقي المخلوقات،كما في قوله تعالى:"ناقة الله وسقياها" كما في قصة سيدنا صالح، فهذه الناقة خاصة أضافها الله سبحانه وتعالى إليه إضافة ملك وتشريف.

ومثل بيت الله، فالبيت قائم بنفسه وليس هو وصفًا لله سبحانه وتعالى قائم بالله، بل هو مباين له منفصل عنه.

فعندما يضيف الله سبحانه وتعالى إليه البيت، بيت الله، فهل هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف؟، أم إضافة ملك وتشريف له خاصة عن باقي المخلوقات؟

وقد بينا ضابط الصفة هو كل ما يقوم بذاته سبحانه وتعالى ،وليس مبايناً له منفصلاً عنه قائماً بنفسه. والبيت هنا مباين لله، منفصل عنه قائماً بنفسه، لذا هو من باب إضافة الملك والتشريف وليس من باب إضافة الصفة للموصوف.

النوع الثاني من اضافة الملك والتشريف، هو **كل ما يضاف الى الله –سبحانه وتعالى– ويكون حالا فيه، قائما بنفسه.**

النوع الأول من اضافة الملك والتشريف كما قلنا، **كل ما يضاف إلى الله –سبحانه وتعالى– ويكون عيناً قائماً بنفسه يذهب ويجيء وهكذا.**

أما النوع الثاني من إضافة الملك والتشريف هو **كل ما يضاف الى الله سبحانه وتعالى ويكون حالاً في القائم بنفسه ومثاله الروح** كما في قوله تعالى "فنفخنا فيه من روحنا".

فهل الروح إضافتها إلى الله –سبحانه وتعالى– اضافة وصف لموصوف؟

فنقول: أن لله –عز وجل– روح؟ صفة؟ أم إضافتها ملكية وتشريف؟

وإن كانت من باب إضافة الملك والتشريف، فهل هي مثل الناقة تذهب وتجيء حتى نقول أنها إضافة ملك وتشريف؟ أم هي لا تذهب ولا تجيء فتكون مثل اليد صفة للموصوف؟

في حل هذا يقول إبن تيمية:"إن المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه فهذا لا يكون صفة لله، فإضافتها إلى الله سبحانه وتعالى تقتضي كونها مخلوقة ومملوكة".

إذاً النوع الثاني الحال القائم بنفسه –مثل الروح– فهي حالة في المخلوق القائم بنفسه، فهي إضافة وتشريف.

لكن يمكن أن يقال: نفس الكلام في اليد، أي: يد الله المضافة إليه يقال عليها: هل تكون في مخلوق مثلها مثل الروح تكون في مخلوق؟

ولكن قلنا: "يد الله" هي صفة لله لأنها تقوم بذات الله –سبحانه وتعالى– ولن نجد يدًا تذهب وتجيء لوحدها دون صاحب ومحل تقوم بها، فهي ليست قائمة بنفسها أي تحتاج إلى صاحب مع محل تقوم به لتكتسب وجودها، يعني اليد لا تكون موجودة إلا إذا كان لها صاحب أو محل تقوم به، فلا نجد يدًا تذهب وتجيء، لكن نجد الناقة قائمة بنفسها تذهب وتجيء؛ إذن إضافة اليد لله –سبحانه وتعالى– إضافة وصف للموصوف، وإضافة الناقة إضافة ملك وتشريف، **ولكن ما سبق ليس مشكلا، لكن المثال الوحيد الذي فيه إشكال ما كان حالًا في القائم بنفسه الذي مثاله المشكل هو الروح**، لذلك أحد العلماء المعاصرين في أحد كتبه أثبت صفة الروح لله –سبحانه وتعالى– وهذا خطأ.

ما هو الإشكال في مسألة الروح؟

الإشكال أنها ليست قائمة بنفسها تذهب وتجيء، فتكون إضافتها إضافة صفة لله سبحانه وتعالى. فلماذا جعلناها إضافة ملك وتشريف؟

الجواب من وجهين:

الوجه الأول: لأنها وإن كانت لا تذهب وتجيء أمامنا الآن إلا أنها لا توجد إلا وهي حالة في قائم بنفسه، إذن مثلها مثل الناقة إضافة ملك وتشريف **لا توجد إلا وهي حالة في مخلوق أو جزء من مخلوق**، لكن ممكن أن يقال أن اليد أيضا لا توجد إلا وهي حالة في مخلوق أو جزء من مخلوق مثل يدي فهي جزء مني، وأنا مخلوق فهي حالة في مخلوق، فما الفرق بين اليد والروح الآن ؟

الفرق إن اليد التي هي مخلوقة من مخلوقات الله هي يد الإنسان وليست يد الله. لكن الروح التي نسبها الله سبحانه وتعالى إلى نفسه قذفها في مخلوقٍ، والله لم يقل أنه جعل يده سبحانه وتعالى في مخلوقٍ، لكن قال انه جعل روحه في مخلوقه، ونفخ فيه، وفيه عائدٍ على مخلوق، ولكن لم يقل أنه جعل يده هو في مخلوق.

إذن اليد لا تقوم إلا به، أما اليد يد الإنسان المضافة إلى الإنسان أي إلى المخلوق فهي يد مخلوقة. **لكن الروح نسبها إلى نفسه سبحانه وتعالى وقال من روحي ثم قال هذه الروح التي هي نفسها روحه حالةٌ في مخلوق "ونفخنا فيه"**، فدل على انه نفخها في مخلوق فدل على أنها هي أيضاً مخلوقة. والخلاصة الروح لا توجد إلا في القائم بنفسه أي المخلوق واليد لا توجد إلا في القائم بنفسه، لكن اليد لا توجد إلا في قائم بنفسه هنا يد الانسان. لكن الروح التي قال الله من روحي فهي نفسها روحه سبحانه وتعالى التي نسبها نفسه فنفخها في بني آدم فدل على أن نفس هذه الروح مخلوقة وليست من صفات الله سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: أن الروح جوهر وليس عرض، وهي قائمة بنفسها بالفعل تذهب وتجيء ،ولكن تذهب وتجيء داخل صاحب أو المحل التي تقوم به، وهو المخلوق. فالروح عند أهل السنة والجماعة قائمة بنفسها، قائمة بنفسها وتذهب وتسمع وتبصر وتعلم كما نص على ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في السنة. ولكن بعد الموت، فدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وإن كانت في مخلوق.

القيد الثاني: الذات الإلهية.

وهنا الحديث عن لفظ "الذات"، له عدة معان في اللغة، وله معاني في الاصطلاح.

أولا: الذات في اللغة له عدة معان:

المعنى الأول: بمعنى "صاحبه" كما لو قلت تزوجت امرأة ذات علم، أي: صاحبة علم، فهذه "ذات" مؤنث ذو تالذي بمعنى صاحب، فيكون ألفها مبدلة عن الواو، وعلى هذا المعنى وقعت (ذات) مضافة إلى الجهات والأزمان مثل ذات ليلة، وذات صباح.

وهذا المعنى جاء في الكتاب والسنة وفي اللغة مقرونا بالإضافة، كقوله:"فاتقوا ذات بينكم"[3]، وقوله تعالى:" عليم بذات الصدور"[4]، وقول حبيب الذي في صحيح البخاري:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبرك على أوصال شلو ممزع[5].

فاسم الذات في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وفي اللغة المحضة بهذا المعنى.

---

3 [الأنفال:1]
4 [المائدة:7]
5 البخاري (7402)

المعنى الثاني: بمعنى (التي) وهي عند طيء نسبة لجبل طيء يجعلون الذات بمعنى (التي)، ويجعلون ذو بمعنى (الذي).

المعنى الثالث: تأتي بمعنة (جهة) كما قلنا: تضاف إلى الجهات، فنقول: ذات اليمين، وذات الشمال.

المعنى الرابع: زائدة للتوكيد، يسمى توكيد التنكير، مثل: أتينا مكة ذات يوم فوجدنا المسجد خفيفا، فقول "ذات يوم" هذا زائد، فلو قلنا: أتينا مكة يوما فوجدنا المسجد خفيفا لاستقام الكلام، وهذا يوجد في الحديث، مثل: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم أو ذات ليلة، وهكذا.

ثانيا: المعنى الاصطلاحي لكلمة الذات.

أطلقه المتكلمون على النفس فإنهم لما وجدوا الله في القرآن قال:"تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك" [المائدة:116]، ويقول:"ويحذركم الله نفسه" [آل عمران:28]، فوصفوا النفس فقالوا: نفس ذات علم، وقدرة ورحمة ومشيئة ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف وعرَّفوا الصفة فقالوا: الذات، وهي كلمة مولدة ليست من العربية في شيء.

فهذا عندهم لفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فأطلق بإزاء النفس حتى يجعلوا لفظ الذات مجردة عن الصفات. ولكن نقول لهم: لا يوجد في الواقع الفعلي الخارجي ذات بدون صفات ولا صفات بدون ذات، أما هذا فهو تقسيم بياني ذهني للتوضيح. والذات التي هي موصوفة بصفات تميزها عن الموجودات ،ولها من الخصائص الوجودية أو الصفات الثابتة لها التي تجعلها متصفة بكل صفات الكمال هذا هو المقصود بالذات عند أهل السنة والجماعة.

القيد الثالث: مما يميزها عن غيرها.

وهذه إشارة إلى وظيفة الصفة، فالله وصف نفسه بصفات كثيرة تعرف بها إلى عبادة، وهذه الصفات هي التي تميزه عن غيره، وتظهر للعباد كمال الرب وعظمة شأنه وجلال قدرته، وتزيد العبد معرفة بالله.

القيد الرابع: وردت به نصوص الكتاب والسنة.

وهذا القيد يشير به إلى حقيقة توقيفية الصفات الإلهية، وقد تحدثت عنه في بحث مستقل.

النقطة الثانية: هل لفظ الصفة ثبت في الكتاب والسنة؟

من المعلوم ان لفظ أسماء الله –سبحانه وتعالى– ثبت في الكتاب، كما في قوله:"ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها"، **لكن هل لفظ كلمة صفة –على ما يقوم بالله سبحانه وتعالى– ثبت في الكتاب والسنة؟**

الجواب: لا، لم تثبت في الكتاب والسنة. ومن قال دليلها قوله تعالى:"لله المثل الأعلى"، قلنا: الاشكال ليس في المضمون والمعنى، ولكن نتحدث الآن على المصطلح لفظ "صفة" وليس عن المضمون، ولو قلنا: كل إسم يدل على معنى أو صفة. وهناك معاني منسوبة لله سبحانه وتعالى كالعزة والحكمة والسمع، قلنا: ليس النزاع في هذا، ولكن النزاع الآن في تسمية هذه المعاني صفات، أي: استعمال لفظ الصفة.

فابن حزم يقول الصفات لفظٍ محدث لا يوجد في كتاب الله ولا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أنه أطلق اسم هذا المصطلح "صفات" على ما وصف به الله سبحانه وتعالى نفسه في الكتاب والسنة، والله سبحانه وتعالى نزه نفسه عما وصفه به المشركون والمبطلون، ووصف نفسه بأشياء. ولكن أين البحث والمشكل الآن؟ أسميت هذه بأنها "صفات"؟ من أين أتى هذا المصطلح؟ وهل هذا النقاش لفظي أم حقيقي؟ أي النزاع في ذلك لفظي أم حقيقي؟

النزاع يمكن يكون حقيقياً مع ابن حزم، لأن ابن حزم وصل من خلال كلامه أنه ليس هناك مصطلحٌ اسمه الصفات لا في الكتاب ولا في السنة، ثم وصل بعد هذا هذه المقدمة إلى نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى، وقال بقول المعتزلة "إن الله سميع بلا سمع" أي بلا معنى أو صفة تقوم بالذات الإلهية.

وقد بينا ان مفهوم الصفة هي القائمة بالذات الإلهية، أي: التي تقوم بذات الله –سبحانه وتعالى–. وابن حزم نفى أي صفات عن الله –سبحانه وتعالى– سواء عليم بلا علم أي أن الله سبحانه وتعالى يعلم

ولكن بلا صفة ومعنى يقوم به اسمه علم. فجعل أسماء الله سبحانه وتعالى أسماءٌ وأعلام محضة ليست احداها صفات.(**وكون مذهب ابن حزم أو من أقوال المعتزلة أن الأسماء أعلام محضه له موضع آخر وسنرد على بعض ما فهمه عنهم بعض المعاصرين بإذن الله.**)

إذا هل لفظة الصفة الصفات ثابتة في الكتاب والسنة أم لا؟

الجواب: ليس ثابتاً في الكتاب ولا في السنة. وأقرب شيء لها هو حديث الرجل الذي كان يصلي بالناس ويقول مع الفاتحة "قل هو الله أحد"، فاشتكاه الناس للنبي صلى الله عليه وسلم فقال هذه صفة الرحمن، فهل هذا الحديث يدل على أن المعاني القائمة بالذات الالهية أو بذات الله سبحانه وتعالى سواء اللازمة أو المتجددة الفعلية اللازمة أو الذاتية تمسى صفة كما في نص الحديث؟ في الحديث "صفة الرحمن"، في الحقيقة لا يدل على ذلك، لماذا؟ لأن **أهل السنة والجماعة يقول أن الوصف والصفة بمعنى واحد** لغة، أي: أن الوصف والصفة له معنىً واحد كلغة، **ولكن الوصف والصفة يطلقان على معنيين في الاصطلاح**:

المعنى الأول: **الكلام الذي يوصف به الموصوف.**

أي الوصف بمعنى الكلام الذي يوصف به الموصوف –الكلام فقط– أو القول الذي يوصف به الموصوف.

مثال ذلك: كقول الصحابي في الحديث "قل هو الله أحد" أنها صفة الرحمن؛ فالصفة هنا هو الكلام الذي يوصف به الموصوف أو القول الذي يوصف به الموصوف "قل هو الله أحد"، أي: هنا المقصود بصفة الرحمن أي القول الذي يوصف به "قل هو الله أحد".

المعنى الثاني: **تطلق على المعاني التي دل عليها الكلام.**

مثال ذلك: العلم والسمع والقدرة، ونحوها من الصفات، وهذا هو محل النزاع الذي نفاه الجهمية والمعتزلة، وهذا هو معنى الصفة التي نتحدث عنها.

فالمعتزلة والجهمية يقولون: **الصفات مجرد القول التي يعبر بها عن الموصوف**، فقالوا: إن **إضافة الصفات** إلى الله –سبحانه وتعالى– **إضافة وصف دون قيام معنى**.

والكلابية والأشاعرة أيضا يفرقون بين الوصف والصفة، **فيجعلون الوصف هو القول والصفة هي المعنى القائم بالموصوف**.

أما أهل السنو والجماعة عندهم الوصف والصفة بمعنى واحد لغة، وتطلق على معنيين اصطلاحاكما سبق؛ إما الكلام الذي يوصف به الموصوف أو المعاني التي دل عليها الكلام.

وتفصيل ما سبق كالتالي[6]:

1 – قال ابن منظور في لسان العرب حرف الواو: "وصف الشيء له وعليه وصفا وصفة: حلاه ، والهاء عوض من الواو ، وقيل : الوصف المصدر والصفة الحلية ، الليث : الوصف وصفك الشيء بحليته ونعته...الخ". والشاهد قوله : (حلاه)، ثم قال ابن منظور:" وقال الليث : الوصف وصفك الشيء بحلية ونعته"

ثم قال ابن منظور متممًا لكلامه: وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا– أي لهم اصطلاحٌ خاص– فمن فرق بين الصفة والوصفِ دخل عليه اصطلاح النحاة، ومن فَرَّق بين الصفة والوصف والنعت دخل عليه اصطلاح النحاة، **وأما في لسان العرب فالوصف والصفة والنعت بمعنى واحد** .

إذًا لا فرق بين أن يقال نعوت الله وصفات الله وأوصاف الله، لا فرق بينها لماذا ؟ **لأن لسان العرب استعمل هذه الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد**، فإن قيل: قد يراد بالنعت كذا ما يكون مستقرًا ثابتًا، أو متغيرًا كالخلق، وقد يراد بالصفة مكان لازمًا **نقول: هذا اصطلاح نحاة وليس بلسان العرب، وقد نص ابن منظور علي ذلك**، قال ابن منظور: وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا، **لأن الصفة عندهم هي النعت، والنعت هو اسمٌ الفاعل نحو ضارب، والمفعول نحو مضروب، وما يرجع إليهما من طريق المعنى، نحو مثلٍ وشبهٍ**، وما يجري مجرى ذلك يقولون: رأيت أخاك الظريف. فالأخ هو الموصوف، والظريف هو الصفة، **فلهذا قالوا : لا يجوز أن يضاف الشيء إلى صفته كما لا يجوز أن يُضاف إلى نفسه**، لأن الصفة هي الموصوف عندهم ألا ترى أن الظريف هو الأخ ......الخ"

6 انظر، شرح الواسطية للشيخ الحازمي.

النتيجة والحاصل من هذا الكلام أن ابن منظور يُفَرِّقُ بين المعنى اللغوي لهذه الألفاظ الثلاث وبين اصطلاح النحاة ، فالنحاة لهم اصطلاح خاص يخالف المعنى اللغوي **وحينئذٍ العبرة بماذا ؟ بالمعاني اللغوية.**

2 – قال ابن فارس: " الصفةُ الأمارة اللازمة للشيء، **والنعت وصفك الشيء بما فيه من حسن** "

قد يقال بأنه يرى الترادف، وقد يقال بأنه يفرق، يعني: قوله الصفة الأمارة اللازمة لأن الصفات نوعان: صفةٌ لازمة، وصفة غير لازمة. صفة لازمة لا تنفك عن موصوفها والتي نعنون لها في باب [الأسماء والصفات] في باب الصفات أنها الذاتية، والتي تنفك وتتعلق بالمشيئة الاختيارية"الفعلية".

إذًا الاختيارية "الفعلية" ليست ملازمة من حيث الآحاد، حينئذٍ على كلامه الصفة الأمارة اللازمة للشيء، يعني ما كان ذاتيًّا، **والنعت وصفك الشيء بما فيه من حسنٍ يعني أعم فيشمل اللازم وغير اللازمة.**

3 – في "مختار الصحاح": "الصفة عندهم – يعني النحويين – هي النعت، وهذا على خلاف – قال المناوي في " التوقيف على مهمات التعاري"الصفة لغة النعت"، فعلى هذا لا فرق بين الصفة والنعت، والتفريق بينهما لا يَخْلُ من تكلفٍ ولم تثبت أمثلة له واضحة بينة.

4 – ابن جرير وابن كثير وغيرهم من أئمة السنة أنهم لا يفرقون بين الصفة والنعت، يعني أمرٌ عملي ، فجاء في قول ابن جرير الطبري في تفسير في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [الأنعام : 14] . قال ابن جرير : يقول الله فاطر السماوات والأرض اتخذ وليًا، **ففاطر السماوات من نعت الله وصفته** ".

فاطر بمعنى ماذا ؟ **خالق، إذًا هي من الصفات الاختيارية " الفعلية" التي تتغير، ومع ذلك أطلق عليها أنها صفة، فمن فرق بأن الصفة لما لزم نقول هنا ابن جرير وهو إمام من أئمة السلف قد أطلق الصفة على ما يتغير، بل أردف اللفظين وجمع بينهما على موصوفٍ واحدٍ** ، فقال : "ففاطر السماوات من نعت الله وصفته ولذلك خفض ".

وقوله كذلك في تفسير قول الله تعالى : ﴿ وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام : 23] قال : واختلفت القراء أيضًا في قرئت ﴿ وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ فقرأ ذلك عامة قراء المدينة وبعض الكوفيين والبصريين **والله ربنا خفضًا على أن الرب نعتٌ لله"، فأطلق النعت مقام الصفة ولم يفرق فالصفة**

والوصف تارةً يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف ، اي نفس الألفاظ نفس الجمل يُعبر عنها بأنها صفة ، ويعبر عنها بأنها وصفٌ ، كقول الصحابي في : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : 1] لما كان يكررها في كل ركعةٍ قال : أحبها لأنها صفة الرحمن . لأنها أي هذه السورة ، وهي ألفاظ ، فدل أنه أطلق الصفة وأراد به اللفظ ، وتارة يراد به – يعني بالصفة والوصف – المعاني التي دل عليها الكلام.

إذًا قد يُطلق ويراد به الكلام الذي هو الألفاظ، وقد يطلق الصفة والوصف ويراد به مدلول الكلام ، كالعلم والقدرة فنقول : العليم هذا يطلق عليه أنه صفة ووصفٌ من حيث كونه لفظًا دالاً على معنًى، والعلم الذي هو مدلول العليم كذلك هو صفة إذ لا فرق بينهم من حيث الإطلاق ، خلافًا لبعض أهل البدع فإنهم يُطلقون الوصف والصفة على اللفظ ، ولا يطلقون الوصف والصفة على المعنى المدلول باللفظ.

وأهل السنة والجماعة –كما سبق– يُطلقون اللفظ الصفة والوصف تارةً على الألفاظ الدالة على المعاني وتارةً على المعاني المدلول عليها بالألفاظ ،**اذا كل واحدٍ من لفظ الصفة والوصف مصدرٌ في الأصل كالوعد والعدةِ والوزن والزنةِ ، وأنه يراد به تارةً هذا يعني اللفظ ، وتارةً هذا يعني المعنى.**

وأما (الجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر إطلاق لفظ الوصف والصفة على المعاني ، لأن ليس عندهم معاني، **وإنما هي ألفاظ**، وتقول: **إنما الصفات مجرد العبارة التي يُعَبَّرُ بها عن الموصوف** . يعني حملوا الصفة والوصف على اللفظ فحسب، وأما المعنى فلا يُطلق عليه أنه صفةٌ أو وصفٌ، وهذا باطل كما عند أهل اللغة والسلف كما تقدم.

ومما سبق يتبين أن حتى حديث الصحابي "قل هو الله أحد" أنها صفة الرحمن، **إن دلت تدل على معنى الكلام الذي يوصف به الموصوف ولا تدل على المعنى القائم بالموصوف التي هي الصفات.**

إذن لم يثبت لفظ الصفات على المعاني القائمة بالذات الإلهية لا في الكتاب ولا في السنة.

وقد بينا من الجهة العقلية أن اليد المضافة لله سبحانه وتعالى والسمع والحكمة والعزة ونحوهم صفات أي: اضافة صفة لموصوف فهي صفات قائمة بالذات الإلهية.

ولكن هنا البحث عن لفظ من أين استقيناها؟

فالجواب: من اللغة، ومعلوم ان الوحي نزل بلسانٍ عربيٍ مبين، ويمكن بيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: هي صفات عند السلف والمفسرين.

السلف سموا اليد والقدم والساق والعين ونحوها من الصفات صفاتًا لله سبحانه وتعالى، والسلف هم أهل الإحتجاج اللغوي. حتى أهل التفسير، ومنهم الإمام الطبري وابن كثير –كما سبق – بينوا ذلك وسموها صفاتًا. وقد وردت صفات النبي صلى الله عليه في الصحيح وسماها العلماء و الصحابة صفة، كقول محمد بن سيرين لمن قال له رأيت النبي صلى الله عليه في المنام : " صفه لي".

الوجه الثاني: الوصف عند أهل اللغة هو الإخبار عن الشئ. –أي يخبر عن الشئ–.

ومن أهل اللغة ابن فارس وابن منظور ونحوهم بينوا ذلك –كما سبق بيانه، فهذا الإخبار يتناول كل صفة ثبوتية في الموجود الذي يخبر عنه، وبدون ذكر الصفات الثبوتية سواء كانت أعيانًا أو معاني أي الأعيان مثل اليد والقدم والساق والعين والوجه ونحوها، كونها ترى بالعين وهي مناط الرؤية الحس، أو المعاني مثل السمع والبصر والكلام والعلم والحكمة ونحوهم.

فبدون ذكر هذه الصفات الثبوتية لا يوجد إخبار عن الموجود إبتداءً، فالصفة عند التفصيل في اللغة هي الأشياء اللازمة الثابتة للذات، والوجه واليد والقدم والعين ونحوها صفات ذاتية كما سنبين في مقال قادم بإذن الله.

فنحن في اللغة نخبر عن الموجود أو الشئ بالصفات الذاتية له أو الاختيارية " الفعلية"، الذاتية التي نقول عنها صفات أعيان التي نشاهدها بالعين، مثل: مثل اليد والقدم والعين والوجه ونحوهم، أما صفات المعاني التي هي معنى لا نشاهده بالعين، أن صفات الأعيان التي نشاهدها بالعين، مثل: السمع والبصر والكلام والحكمة والعزة والعلم ونحوهم.

فالعرب عندما تقول: صف الشخص الذي رأيت؟، لا تريد منك أن تصف صفاته المعنوية فقط بل كل صفاته بما فيها لونه وطوله وعرضه و منكبيه وضخامة رأسه إن كان ضخما وطول ذراعيه وقوتها وضمور ساقيه ،وهكذا.

فإذا وصف أحدهم رجلا فقال: أبيض اللون مشربا سمرة سهل الخد، خفيف اللحية، طويل العنق، أبلق الصدر، أخمش الساقين، طويل الذراعين، سريع الخطو .. الخ فماذا يعده سامعه؟

والعرب الأقحاح تقول لك: صف لي بيتك، مدينتك ، دابتك، فكيف لا تكون اليد و العين من الصفات؟ فكل ما له صفة يوصف، الوحيد الذي ليس له صفة ثبوتية هو العدم فما الوصف إلا: وصفك الشيء بحليته –كما سبق عن ابن منظور وابن فارس– ونعته يعني بصفته فيتصف. وعليه يكون

استثناء اليد ومثل هذه الأمور من كونها تسمى صفة غير معقول في العقل الصريح وفي المعهود من لغة الناس.

والوصف: في اللغة و عند الناس هو القول أو الخبر عن الصفة، ولهذا سميت بالصفات الخبرية.

وهذه المسائل من الظهور بمكان "بديهية" بحيث يستغرب السؤال عنها؟ أي: من أظهر الضرورات أنه لا يصف نفسه بأنه سميع إلا إن كان له سمع، **ولا يحتاج القرآن إلى مخاطبة الناس بالضروريات في لغتهم فما تقوله المعتزلة لا أصل له في قرآن، ولا تقره اللغة و لا الضرورة** .

ومن كان له شامة على خده، أو وشم على يده فسجلوه في بطاقة الهوية و التعريف سجلوها لأنها صفة علامة فيه، و كيف تسجل العلامة بغير وصف اليد بأن فيها تلك العلامة .

فالعلامة تحمل في الحقيقة الصفات، فعندما تقول –كما في مثال ابن القيم [7]– زيد قائما أخطب منه قاعداً ، وقول عبد الله بن سلام لعثمان:" أنا خارجا أنفع لك مني داخلا" فلا تمثيل هنا و لا تشبيه، إنما هو إخبار عن الاسم الحامل للصفات التي منها القيام والقعود، والقيام والقعود صفات الجسم والأبعاض، و إن كانت صفات لا تثبت، فإضافة الصفة إلى الموصوف وإن اتحدا لأن الصفة تضمنت معنى ليس في الذات المجردة من الصفة، وهو تفريق ذهني لا خارجي يعني عندما نقول ذات مجردة فهذا في الذهن وليس في الخارج، إذا في الخارج لا توجد ذات مفصولة عن صفاتها، فصحت الاضافة بدون أن يلزم مغايرة.

فوصف المعرفة اللازم للموصوف لزوم اللقب للأعلام كما لو قلت: زيد أسد أي صاحب هذا اللقب.

و نسألك هل تصف العرب الشيء بأنه تحت و أسفل ؟ وهل تصف العرب الأوقات بالعشاء والضحى والصباح كقولهم خرجت ضحى. فهل هذه المعاني أوصاف لأوقات، وهل يحمل العرض وصفاً؟

قال ابن القيم في قوله تعالى: {قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاّ اللَّهُ}: لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة من السماوات أتى بها مجموعة، وتأمل كيف لم يجيء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت لـ**ما لم يكن المراد نزوله من ذات السماء بنفسها بل المراد الوصف**"[8].

---

[7] بدائع الفوائد (127/2)

[8] . بدائع الفوائد (117/1)

و إذا قال أحدهم عن آخر: يده كبيرة، قوية، طويلة على رجليه، قدمه منتفخة.. الخ فهل فعل شيئا غير وصف هذه الأبعاض ؟ فما كان على وزن فعيل مثلا هو من بناء الأوصاف الثابتة اللازمة كطويل وقصير وكريم وعظيم وحليم وجميل .. الخ ، فطويل و قصير صفة ككريم و عظيم.

اعتراض وجواب:

يقول أحدهم": ((عظيم الرأس ونحيل اليدين وكبير القدمين)) قولا على سبيل المثال، وليس وصفا.

نقول له كيف على أي مثال قاسوه؟ هل قاسوا قدميه على كبر شيء ما، أم على مطلق الكبر، و قاسوا نحالة يديه على نحالة ماذا؟، لأن التمثيل ليس إلا نوعا من التشبيه و المقايسة، بل قد يكون أكثر من التشبيه عند بعضهم لأنه ليس كل تشبيه تمثيل؟

قياس التمثيل هو إلحاق الشيء بنظيره، وهو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما. فأين التشبيه ؟، **وقد أخبر** النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال في أحاديث صحيحة فقال: " أعور العين اليمنى"،"ومكتوب بين عينيه كافر" هو وصف أم تمثيل له ؟

نعم يوجد في لفظ : "كأن عينه عنبة طافية"، **فهذا تشبيه جاء بعد الإخبار بالصفة، فالتمثيل هو أن نفسر مثلا الصراط بالميزان، أو الطريق، أو الجسر أو التوحيد أو غير ذلك فهذا تمثيل وليس إخبارا بصفة، أما وصفك للإنسان أو الشيء بما يشكل عينه الثابتة فهو وصف سواء تعلق بمعنى فيه كخلق الشجاعة أو الكرم او تعلق بذاته.**

ومن التمثيل لا الوصف أن تقول من استعاذ بالله فقد فر إليه، و لجأ اليه، وقد استتر بقوي وقادر ومثل هذا فلابد من التفريق بين التمثيل و الوصف.

والخلاصة: أن نقول: صفات الله عز وجل هي: كل ما وصف به نفسه سبحانه وتعالى، و يندرج تحت هذا كل خبر عن الله عز وجل من وصف أو فعل، باسم سواءً كان مصدراً أو اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة كل ذلك يندرج في كونه وصفاً لله سبحانه وتعالى.

واستطرادا لمعرفة كون الاخبار عن الله = صفات، سواء كان وصفا أو فعلا، أو اسم سواءً كان مصدراً أو اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة، كل هذا وصفا لله ، **نذكر مسالك التعرف على الصفات الثابتة في الكتاب والسنة:**

سياق النصوص في كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم يدل على تنوع دلالاتها على صفات الله تنوعا يوجب العلم بثبوتها، وإرادة اعتقاد ما دلت عليه، ويمكن تقسيم وجوه **ورود الإثبات إلى قسمين**:

الأول: وجوه إثبات الصفات من جهة نوع الكلام في سياقاتها.

الثاني: وجوه إتيان أدلة الإثبات من جهة معنى الكلام.

الأول: وجوه إثبات الصفات من جهة نوع الكلام في سياقاتها:

ووجوه هذا التقسيم خمسة:

فإن إضافة الصفات في أدلة الإثبات في الجملة:

1 - اما جملة 2 _ وإما مفردا

ثم الجملة 1 - إما إسمية، كقوله تعالى:" وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " 2آل عمران 29 - وإما فعلية، كقوله:" قد سمع الله" المجادلة 1

والمفرد، 1 – إما إضافة صفة أو إضافة موصوف، كقوله: "ذو القوة"، وكقوله "ذو الرحمة"

والصفة، 1 – إما مضاف لفظها، كقوله تعالى:" " بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ " 2 – أو مضاف معناها، كقوله تعالى:" هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً"

وفي هذا التقسيم يقول ابن تيمية: "وذلك لأن الكلام الذي يوصف به الذوات إما جملة، أو مفرد، والجملة إما اسمية كقوله:" وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " أو فعلية كقوله:" عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ" أما المفرد فلابد فيه من إضافة الصفة لفظا أو معنى كقوله: " بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ " وقوله:" هو أشد منهم قوة" أو إضافة الموصوف كقوله: "ذو القوة""[9]

فحاصل وجوده هذا القسم:

1 - الجملة الإسمية 2 – الجملة الفعلية 3 – لفظ الصفة 4 – معنى الصفة 5 – إضافة الموصوف

الثاني:وجوه إتيان أدلة الإثبات من جهة معنى الكلام، وها هنا ثلاثة وجوه:

[9] انظر مجموع الفتاوى (145/6)

الوجه الأول: **الإتيان بالاسم المشتمل على الصفة،** فدلالة الاسم على الصفة هو المعنى الذي تقتضي قيامها بالله عز وجل، وهذا كقوله سبحانه:" الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ "

الوجه الثاني: **الإتيان بالمصدر مضاف إليه سبحانه وتعالى**، والمصدر هو الوصف الذي تشتق منه تلك الصفة المضافة إلى الله سبحانه وتعالى،وهذا كقوله سبحانه:" أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ "، وقوله تعالى:" قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ "، وقوله:" وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ"

ويأتى المصدر على أربعة أوجه:

الأول: **إضافته إلى اسم الله الظاهر**، كقوله تعالى:" فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ "، كلام = مصدر، وأضافها إلى الاسم الظاهر الله، وقوله تعالى: " وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ " الرحمن 27، وجه بصيغة المصدر أضافها إلى الاسم الظاهر الذي هو ربك.

الثاني: إضافته إلى الضمير العائد إلى الله، كقوله: " أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ"، وقوله:" وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ " الأنعام 52، وجه = مصدر، وأضافه إلى الهاء العائده على الله تعالى.

الثالث: **إضافته إلى (ذو) أو (الام)**، كقوله: " وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ "، وقوله تعالى:" ذو القوة"، وقوله:" ولله العزة"

الرابع: **إضافته باستعمال (من)** التي لابتداء الغاية، كقوله:" وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي"

الوجه الثالث: إتيان الفعل الدال على الصفة، وهو أنواع:

الأول: **إضافة الصفة بصيغة الفعل إلى الاسم الظاهر:**

فإن الفعل حكم قيام الصفة بالموصوف، فإنه لا يكون إلا ممن قامت به، وهذا كقوله تعالى: " لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ" آل عمران 181، سمع = فعل، وأضافها الله إلى الاسم الظاهر الذي هو الله، وقوله: " عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ " علم فعل، وأضافها الله إلى الاسم الظاهر الذي هو الله.

الثاني: **إضافة الصفة بصيغة الفعل إلى الضمير الظاهر:**

كقوله:" وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ" الزمر 7

الثالث: إضافة الصفة بصيغة الفعل إلى الضمير المستتر:

كقوله تعالى:" إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ " الأعراف 54، والمقصود استوى هو على العرش وهو ضمير مستتر.

والملاحظ أن كلا الوجهين أي نوع الكلام في سياقاتها، أو معنى الكلام، الاثنان متعلقان بالسياق، أي هذه الوجوه هي التي يمكن من خلالها معرفة الصفات الإلهية من النصوص ولكن هذه الوجوه لها قيد مهم، وهو اعتبار السياق، فالسياق هو الذي يحدد هل المضاف إلى الله في هذه النصوص صفة أم لا؟

لأن ليس كل مضاف إلى الله صفة له سبحانه، والذي يحدد كونه صفة أم لا؟ سياق الآية أو سياق الحديث، **وأهمية هذا القيد يرجع إلى وجهين:**

الوجه الأول: في فهمنا ومعرفتنا بما هي صفات الله المضافة إليه كصفة من صفاته، والمضافة إليه وليس صفة من صفاته، فالسياق هو الذي يدل على المعنى والمقصود من أو الحديث وكونها ليست من صفات الله تعالى، أو من صفاته.

الوجه الثاني: في مقام الرد على المخالفين من المتكلمين، حيث استدلوا ببعض الآيات والأحاديث الآتي بيانها على أننا نتأول مثلهم آيات الصفات، **وسنبين بعض الأمثلة التي تبين اطراد مذهب أهل السنة والجماعة، وعدم استخدام التأويل المزعوم، فمن هذه الآيات والأحاديث:**

المثال الأول: قوله تعالى:" فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ" النحل26، ففي هذه الآية أضيف الإتيان إلى الله مباشرة، "فأتى الله" ومع ذلك هذه الآية ليست من آيات الصفات الإلهية مع ان الإتيان مضاف إليه سبحانه وتعالى، وذلك لأن سياق الآية لا تدل على أن الإتيان إضافة صفة لموصوف، وإنما معنى الآية انزال العذاب من الله بدليل سياق الآية " فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ" فعذاب الله هو الذي أتى وليست الذات الإلهية هي المتصفة بالإتيان.

المثال الثاني: حديث الحجر الأسود، والحديث يقول "الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ"، هذا الحديث موجود في كتب العقائد، ويستدل به بعض المتكلمين، على كوننا نستخدم التأويل، واننا نتأول هذا الحديث، وهذا الحديث مروي عن سيدنا عبد الله ابن عباس ولا يوجد له اسناد مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهو حديث ضعيف ، وعلى وجه التسليم بصحته، فإن الحديث ليس من

نصوص الصفات، مع أنه جعل الحجر يمين الله في الأرض، أي: أضاف الحجر إلى الله، ولكنه ليس إضافة صفة لموصوف، لأن سياق الحديث يدل على كونه ليس صفة لله، فسياق الحديث يقول:" فمن صافحه فكأنما صافح الله"، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُشَبَّهَ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهِ؛ وَهَذَا صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمُصَافِحَ لَمْ يُصَافِحْ يَمِينَ اللَّهِ أَصْلًا، وَلَكِنْ شُبِّهَ بِمَنْ يُصَافِحُ اللَّهَ !! فَأَوَّلُ الْحَدِيثِ وآخر الحديث يُبَيِّنُ أَنَّ الْحَجَرَ لَيْسَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ ، كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ، وَلَكِنْ يُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَمَا جَعَلَ لِلنَّاسِ بَيْتًا يَطُوفُونَ بِهِ؛ جَعَلَ لَهُمْ مَا يَسْتَلِمُونَهُ ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ تَقْبِيلِ يَدِ الْعُظَمَاءِ، فَإِنَّ ذَلِكَ تَقْرِيبٌ لِلْمُقَبِّلِ، وَتَكْرِيمٌ لَهُ، كَمَا جَرَتْ الْعَادَةُ.

ويقول ابن تيمية:" هذا الْحَدِيثُ قَدْ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِسْنَادِ لَا يَثْبُتُ. وَالْمَشْهُورُ: إنَّمَا هُوَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ: (الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ ، فَمَنْ صَافَحَهُ وَقَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ اللَّهَ وَقَبَّلَ يَمِينَهُ. وَمَنْ تَدَبَّرَ اللَّفْظَ الْمَنْقُولَ : تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ لَا إشْكَالَ فِيهِ إلَّا عَلَى مَنْ لَمْ يَتَدَبَّرْهُ، فَإِنَّهُ قَالَ: (يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ) ، فَقَيَّدَهُ بِقَوْلِهِ: (فِي الْأَرْضِ)، وَلَمْ يُطْلِقْ فَيَقُولَ: (يَمِينُ اللَّهِ). وَحُكْمُ اللَّفْظِ الْمُقَيَّدِ يُخَالِفُ حُكْمَ اللَّفْظِ الْمُطْلَقِ. ثُمَّ قَالَ: (فَمَنْ صَافَحَهُ وَقَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ اللَّهَ وَقَبَّلَ يَمِينَهُ)، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُشَبَّهَ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهِ؛ وَهَذَا صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمُصَافِحَ لَمْ يُصَافِحْ يَمِينَ اللَّهِ أَصْلًا، وَلَكِنْ شُبِّهَ بِمَنْ يُصَافِحُ اللَّهَ.

فَأَوَّلُ الْحَدِيثِ وَآخِرُهُ يُبَيِّنُ أَنَّ الْحَجَرَ لَيْسَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ ، كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ، وَلَكِنْ يُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَمَا جَعَلَ لِلنَّاسِ بَيْتًا يَطُوفُونَ بِهِ ؛ جَعَلَ لَهُمْ مَا يَسْتَلِمُونَهُ ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ تَقْبِيلِ يَدِ الْعُظَمَاءِ، فَإِنَّ ذَلِكَ تَقْرِيبٌ لِلْمُقَبِّلِ، وَتَكْرِيمٌ لَهُ، كَمَا جَرَتْ الْعَادَةُ.

وَاَللَّهُ وَرَسُولُهُ لَا يَتَكَلَّمُونَ بِمَا فِيهِ إضْلَالُ النَّاسِ ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ؛ فَقَدْ بَيَّنَ لَهُمْ فِي الْحَدِيثِ مَا يَنْفِي مِنْ التَّمْثِيلِ "[10].

المثال الثالث: في صحيح مسلم:" إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يومَ القِيامَةِ: يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي[11]" ، ففي الحديث أضاف الله إليه المرض، فقال "مرضت"، فهل المرض صفة لموصوف ؟، طبعا

---

[10] انتهى من "مجموع الفتاوى" (6/ 397) .

[11] الحديث كاملا:" إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يَومَ القِيامَةِ: يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي " وهذا الحديث ليس من نصوص الصفات يقينا، لأن سياقه يدل على المقصود به، فقد جاء فيه :"قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قالَ: يا رَبِّ وكيفَ أُطْعِمُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّه اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ عِندِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قالَ: يا رَبِّ

لا، هذا الحديث ليس من نصوص الصفات يقينا، لأن سياقه يدل على المقصود به، فقد جاء فيه :"قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ " فهذا السياق يدل على معنى هذه الإضافة، فمجرد فهم السياق يدل على المعنى الحقيقي المقصود من الحديث، فالمقصود هو مرض عبد من عباد الله، إذا مرض عبد من عباد الله الصالحين فإن الله سبحانه وتعالى يكون عنده ولهذا قال أما إنك لو عدته لوجدتني عنده ولم يقل لوجدت ذلك عندي كما قال في الطعام والشراب بل قال لوجدتني عنده وهذا يدل على قرب المريض من الله عز وجل ولهذا قال العلماء إن المريض أقرب لاجابة دعائه إذا دعا لشخص أو دعا على شخص والذي فسره بذلك هو الله فهو المتكلم بهذا الحديث، وسياق الحديث دل على معناه[12].

يقول في هذا ابن عثيمين:" أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به، فقوله تعالى في الحديث القدسي: «مرضت واستطعمتك واستسقيتك» بينه الله تعالى بنفسه حيث قال: «أما علمت أن عبدي فلانا مرض وأنه استطعمك عبدي فلان. واستسقاك عبدي فلان» وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، ، وهو أعلم بمراده، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداء. وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث كقوله تعالى: {من ذا الذي يقرض الله"[13].

المثال الرابع: قوله تعالى عن سفينة نوح: "تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا"[14]، وقوله لموسى: " وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِ"،

فهذان الآيتان سياقهما لا يدل ابتداء على كونهما صفة لله قائمة به، لأن المقصود من السياق إظهار

كيف أسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أما إنَّكَ لو سَقَيْتَهُ وجَدْتَ ذلكَ عِندِي." رقم الحديث 2569.

12 شرح رياض الصالحين لابن عثيمين (1016/1) وذكر مثل هذا في شرحه للواسطية.

13 كتاب مجموع فتاوى ورسائل العثيمين - المثال الخامس عشر قوله تعالى في الحديث القدسي يابن آدم مرضت فلم تعدني الحديث - المكتبة الشاملة الحديثة، ص333 - وأيضا ذكر ذلك في القواعد المثلى.

14 قال الطبري:" وقوله (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) يقول جلّ ثناؤه: تجري السفينة التي حملنا نوحا فيها بمرأى منا ومنظر. وذُكر عن سفيان في تأويل ذلك ما حدثنا ابن حُمَيد, قال: ثنا مهران, عن سفيان, في قوله (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) يقول: بأمرنا(جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ. "

وقال البغوي:" (تجري بأعيننا) أي : بمرأى منا . وقال مقاتل بن حيان : بحفظنا ، ومنه قولهم للمودع : عين الله عليك" (7/ 429).

قال ابن كثير:" وقوله : (تجري بأعيننا) أي : بأمرنا بمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا (جزاء لمن كان كفر) أي جزاء لهم على كفرهم بالله وانتصارا لنوح عليه السلام. "

قال القرطبي:" تجري بأعيننا أي بمرأى منا . وقيل : بأمرنا . وقيل : بحفظ منا وكلاءة : وقد مضى في " هود " . ومنه قول الناس للمودع : عين الله عليك ; أي حفظه وكلاءته . وقيل : بوحينا . وقيل : أي بالأعين النابعة من

العناية من الله سبحانه وتعالى سواء للسفينة في الآية الأولى، فالمقصود مِن التي ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ هي سفينةُ نوح، بقرينة قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ وهي السفينة، فهي تجري فوق مياه الطوفان بحفظ الله تعالى ورعايته، وهذا الحفظ وهذه الرعاية –التي انتهت بنجاة نوحٍ ومن معه من الغَرَق– كانت جزاءً وثوابًا لنوح، الذي كَفر به قومُه وجحدوا بنبوَّته أو عناية الله تعالى بسيدنا موسى عليه السلام في الآية الثانية، ولكن تكون من باب الصفات من جهة اللازم، وذلك بأن الحفظ والعناية لا يتصور إلا ممن له عين يرى بهما ويبصر، وأن الله لم يقل بأعيننا إلا إذا كان له عينا بالفعل.

وهكذا قوله تعالى: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ"، سياق الآية يدل على الجود والسخاء والعطاء من الله تعالى، **يقول ابن كثير** فيها:" " بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِق كَيْف يَشَاء " أَيْ بَلْ هُوَ الْوَاهِب الْفَضْل الْجَزِيل الْعَطَاء الَّذِي مَا مِنْ شَيْء إِلَّا عِنْده خَزَائِنه وَهُوَ الَّذِي مَا بِخَلْقِهِ مِنْ نِعْمَة فَمِنْهُ وَهُوَ لَا شَرِيك لَهُ الَّذِي خَلَقَ لَنَا كُلّ شَيْء مِمَّا نَحْتَاج إِلَيْهِ فِي لَيْلنَا وَنَهَارنَا وَحَضَرِنَا وَسَفَرنَا وَفِي جَمِيع أَحْوَالنَا كَمَا قَالَ " وَآتَاكُمْ مِنْ كُلّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَة اللَّه لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَان لَظَلُومٌ كَفَّار" وَالْآيَات فِي هَذَا كَثِيرَ . "

ويقول الطبري في تفسير هذه الآية سورة ص آية 75:" بل يداه مبسوطتان "، يقول: بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وأرزاق عباده وأقوات خلقه، غيرُ مغلولتين ولا مقبوضتين (59) =" ينفق كيف يشاء "، يقول: يعطي هذا، ويمنع هذا فيقتِّر عليه"، سورة المائدة 64".

فسياق الله أصلا يدل على الجود والكرم، **ولكن لم يكن بالإمكان القول بذلك لو لم يكن لله يدا، فضلا عن الآيات والأحاديث الصريحة في إثبات اليد لله**، مثل " مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ "، يقول الطبري في تفسير آية "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ":" **لخلق يديّ ; يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه،**" ثم بذكر حديث عن مجاهد" يحدّث عن ابن عمر, قال: خلق الله أربعة بيده: العرش,

---

الأرض . وقيل : بأعين أوليائنا من الملائكة الموكلين بحفظها ، وكل ما خلق الله تعالى يمكن أن يضاف إليه . وقيل : أي تجري بأوليائنا ، كما في الخبر : مرض عين من عيوننا فلم تعده."

وقال ابن عاشور:" والباء في { بأعيننا } للملابسة . والأعين : جمع عين بإطلاقه المجازي ، وهو الاهتمام والعناية ، كقول النابغة : علمْتك ترعاني بعين بصيرة ... وقال تعالى : { فإنك بأعيننا } [الطور : 48] . وجُمع العين لتقوية المعنى لأن الجمع أقوى من المفرد ، أي بحراسات منّا وعنايات . ويجوز أن يكون الجمع باعتبار أنواع العنايات بتنوع آثارها . وأصل استعمال لفظ العين في مثله تمثيل بحال الناظر إلى الشيء المحروس مثل الراعين كما يقال للمسافر : «عين الله عليك» ، ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فجمع بذلك الاعتبار . وتقدم في سورة هود."

قال السعدي:" { تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا } أي: تجري بنوح ومن آمن معه، ومن حمله من أصناف المخلوقات برعاية من الله، وحفظ [منه] لها عن الغرق [ونظر]، وكلائه منه تعالى، وهو نعم الحافظ الوكيل"

وفي التفسير الميسر:" تجري بمرأى منا وحفظ"

وعَدْن, والقلم, وآدم, ثم قال: لكلّ شيء كن فكان". **فدل على أن الطبري الذي قال بأن معنى بل يداه مبسوطتان، تدل على الجود والسخاء والعطاء والكرم، هو هو الذي استدل بآية:" لما خلقت بيدي" على صفة اليد لله تعالى.**

وهكذا قوله تعالى: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" القصص 88، وقالوا بأن المقصود بالوجه في الآية هو نفسه وذاته، أي الله عينه وليس المقصود صفة الوجه لله، **ولكن هذا لا يمنع إثبات الوجه لله بل أساسا لم يكن بالامكان القول كل شيء هالك الا وجهه لو لم يكن لله وجه حقيقي** كما قلنا في العين ونحوها، حتى في الاستعمالات المجازية عندما يقال:" يد محمد واصلة إلى أعماق الدولة"، أو" تصل إلى أعماق الدولة"، فنحن هنا نقصد المجاز على قول المخالفين، **ولكن في اللغة لها معنى واحد متبادر إلى الذهن وهو أن له اتباع يملكون زمام الأمر في كل الأماكن في الدولة.**

وحتى على هذا المعنى لا يعني أن محمد السيد لا يملك يدا، بل هل كنا نستعمل لفظ اليد في هذا المجاز بزعمهم لو لم يكن لمحمد السيد يد؟، لم يكن هذا ممكن ابدا وهذا في آية الوجه وآية العين السابقة.

وهكذا قوله تعالى:" يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ" القلم 42، والمقصود بالساق، شدة وأهوال يوم القيامة، أو الأمر العظيم، يقول ابن كثير في هذه الآية:" لما ذكر تعالى أن للمتقين عنده جنات النعيم ، بين متى ذلك كائن وواقع ، فقال : (يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) يعني : يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزلازل والبلاء والامتحان والأمور العظام..."[15]

ثم ذكر ابن كثير بعد ذلك حديث النبي المشهور:" عن أبي سعيد الخدري قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " يكشف ربُنا عن ساقِه، فيسجد له كل مؤمنٍ ومؤمنةٍ" ، فبين من سياق كلامه، بأن الآية وان كان سياقها لا يدل على صفة الساق لله، فإن الساق صفة لله بدلالة الحديث، وتفسير النبي لها، وليس سياق الآية بمجردها تدل على أن الساق صفة لله.

[15] ثم نقل ابن كثير عن الطبري:" تفسير ابن عاس وغيره للآية:" عن ابن عباس : (يوم يكشف عن ساق) قال : هو يوم كرب وشدة . رواه ابن جرير ثم قال: حدثنا ابن حميد ، حدثنا مهران ، عن سفيان ، عن المغيرة ، عن إبراهيم ، عن ابن مسعود ، - أو ابن عباس الشك من ابن جرير - : (يوم يكشف عن ساق) قال : عن أمر عظيم ، كقول الشاعر:
وقامت الحرب بنا عن ساق، وقال ابن أبي نجيح ، عن مجاهد : (يوم يكشف عن ساق) قال : شدة الأمر، وقال ابن عباس : هي أول ساعة تكون في يوم القيامة .، وقال ابن جريج ، عن مجاهد : (يوم يكشف عن ساق) قال : شدة الأمر وجده .، وقال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس قوله : (يوم يكشف عن ساق) هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة .، وقال العوفي ، عن ابن عباس قوله : (يوم يكشف عن ساق) يقول : حين يكشف الأمر وتبدو الأعمال . وكشفه دخول الآخرة ، وكشف الأمر عنه . وكذا روى الضحاك ، وغيره ، عن ابن عباس . أورد ذلك كله أبو جعفر بن جرير" أه كلامـ ابن كثير

المثال الخامس: قوله :"فثم وجه الله"، فالسياق يدل على المقصود وهو القبلة فليس معنى الآية الكلام على صفة الوجه من الأساس.

فهذه بعض الأمثلة التي يستدل بها المتكلمون على تأويل النصوص الشرعية، ولكن السياق يبين المعنى المقصود الحقيقي من النص (من الإضافة لله) فلا وجود لتأويلات كما سبق بيانه.

الاعتراضات الواردة على هذا التقرير.

الاعتراض الأول: هناك فرق بين صيغ المبالغة والصفة المشبهة.

فالجواب عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا القول لم يقرر أية حقيقة، فهو مجرد دعوى، إذ يلزم قائله تقديم الدليل على الفرق المزعوم ، وأنه مؤثر في نفي الصفات، و عند من ؟ وهو خارج محل النزاع.

الوجه الثاني: لا شك أن الصفة المشبهة باسم فاعل دالة على الثبوت، فصيغة اسم الفاعل تدل على الوصف والثبوت، وهي لازمة لا تنفك من الموصوف ولا ينفك الموصوف عنها ، وصيغ المبالغة كثيرة، وقد وصف الله نفسه بقوله : {وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} على وزن فعيل وهي صفة مشبهة لأن علو الله لازم لذاته، و الفرق الذي يشر المعترض إليه غير مؤثر في لزوم صفات الله ،وهو الفرق بين الصفة المشبهة واسم الفاعل الذي يقصد أنه طاري حادث.

وقول الله: "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى" [النحل: 60] ، يعني: أن صفاته كلها علياً، ليس فيها نقص بوجه من الوجوه.، و هذا أولى من الوقوف عند الفرق المقصود إذ لا تأثير له.

و قوله تعالى : { غَفُورٌ رَحِيمٌ }، فإما تكون " غفور" اسم فاعل للمبالغة ، وإما تكون صفة مشبهة ،فإذا كانت صفة مشبهة، فتدل على الوصف اللازم الثابت، وإن كانت اسم فاعل محولا إلي صيغة التكثير كانت دالة على وقوع المغفرة من الله بكثرة.

والصحيح أنها جامعة بين الأمرين فهي صفة مشبهة، لأن المغفرة صفة دائمة لله عز وجل، وهي أيضا فعل يقع بكثرة فما أكثر مغفرة الله وما أعظمها[16].

الاعتراض الثاني: يقول العليم صفة، ولكن اليد ليست صفة في اللغة لأنها جامدة وليست مشتقة كالعليم.

والجواب عليهم من وجوه:

الوجه الأول: هو بيان كون اليد والصفات الازمة والاختيارية "الفعلية" من الصفات لغة وعند االسلف كما بينا تفصيلا.

الوجه الثاني: عدم تفريقهم بين ما عند النحاة وما عند أهل اللغة.

فهم خلطوا بين ما عند النحاة وما عند أهل اللغة، فقد قابلوا بين العليم واليد؟، والصحيح هو المقابلة بين العليم وذو اليد؟ وقد بينا كون (ذو) بمعنى صاحب، فكلمة (ذو اليد) بهذه الصياغة كلاهما **صفة في النحو** لأن ذو اليد أي صاحب اليد، فهذا اخبار يصف الشخص بأنه صاحب يد، وخطأهم أنهم جعلوها مطلقة (اليد) ، واليد حال الاطلاق نحويا لفظ جامد ليس مشتقا، وإنما الصواب تقييدها بـ "ذي اليد".

فأي لفظ (نحويا) جامد، نقيده بـ (ذو)، ذو علم، ذو وجه، ذو يد، ذو عين، ذو قدم، ونحو ذلك، هذا ذو بخلاف العليم فهو مشتق.

وهذه مسألة لغوية، لا علاقة لها بالحقائق في نفس الأمر، أي لا علاقة لها بحقيقة الله سبحانه وتعالى ووجوده الخارجي الخاص به؛ فهو حقيقة ثابت لا علاقة لها باللغة، **ولكن ومع ذلك نقول أن حق اللغة تثبت أن ما يقوم بالله سبحانه وتعالى صفات.**

أما من الجهة النحوية، ليس العلم ولا اليد صفة، العليم فقط هو الصفة على وزن فعيل كما سبق في الاعتراض الماضي.فعندما نقول الله يعلم كل شيء، "يعلم كل شيء" هنا خبر جملة فعلية والله مبتدأ، فنحويًا العلم ليس صفة، واليد المطلقة (اليد) أما المقيدة ب (ذو) فهي صفة نخبر بها ونصفه بصاحب اليد.

---

[16] شرح الواسطية (344/1)

لذا لابد من التفريق بين اللغة والنحو في المعاني، كما بينت الفرق بينهما عند ابن منظور وغيره في مسألة الوصف والصفة والنعت.

فعند أهل اللغة العلم والقدرة والارادة والكلام والحكمة والقدم والعين واليد والوجه ..إلى آخره كلها صفات، لأنها علامات وأمرات تميز الشخص ويختص بها، هذا المفهوم العام يشمل كل الصفات، وكما بينا أن حتى المتقدمين من السلف استخدموا هذه الأشياء وقالوا إن اليد والوجه صفات لله سبحانه وتعالى، وكانوا هم أهل الاحتجاج اللغوي.

الوجه الثالث: مخالفة المعاصرين للمتقدمين.

وبيان ذلك: في كون المعتزلة والجهمية الذين خالفوا السلفلم يكن مخالفتهم للسف أن هذه الأخبارعن الله في الوحي ليست من الصفات، فإنهم كانوا يقرون بكونها صفة، ولكنهم ينزهون الله عن هذه المعاني ويقولون: لا يجوز أن نثبتها لله سبحانه وتعالى فهي صفات للمخلوق وليس لله، والمقصود إنها عندهم من الصفات.

النقطة الثالثة: علاقة الذات بالصفات.

ليست العلاقة بين الصفة والموصوف علاقة نسبة وإضافة، أو علاقة سلبية عدمية، بل العلاقة بينهما علاقة تلازمية شرطية وجودية.

علاقة الذات بالصفات تلازمية"شرطية":

الصفات ملازمة لذاته سبحانه لا تنفك عنها، ولا تفتقر إليها، فالصفات ليست هي نفس الذات، وليست غير الذات، بل هي ملازمة للذات، ولا يعقل وجود أحدهما دون الآخر.

وأما الذات المجردة عن أي شيء (عن الصفات) فهي لا توجد إلا في عقول نفاة الصفات، فالذات لا تكون موجودة حقيقة إلا بصفاتها الازمة لها، فالصفات ليست زائدة عليها ولا هي غيرها، وفي هذا يقول ابن تيمية:" وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات: (وأنا أثبت **صفات لله زائدة على ذاته**)، **فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات**، فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات، فقال أهل الإثبات: **نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء.**

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلا، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنسانا لا حيوانا، ، ولا ناطقا، ولا قائما، ولا غيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا جركة، ولا سكون أو نحو ذلك"[17].

ومن احتج من أثبت ذات بلا صفات بأن الله غني بذاته فلا يفتقر إلى شيء وكل شيء مفتقر له، والذات والصفات يفتقر أحدهما إلى الآخر، في الجواب على ذلك يقول ابن تيمية:" يقال له: ما تعنى

[17] مجموع الفتاوى (236/5).

بالافتقار؟ أتعني أن الذات تكون (فاعلة) للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني (التلازم) وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر؟.

فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته الازمة له، بل لا يلزمه شيء معين من أفعال ومفعولاته، فكيف تجعل صفاته مفعول له، وصفاته لازمة لذاته، ليست من مفعولاته.

وإن عنيت التلازم فهو حق. وهذا كما يقال: **لا يكون موجودا إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه، ولا يكون عالما قادرا إلا أن يكون حيا، فإذا كانت صفاته ملاومة لذاته كان ذلك أبلغ في الكمال** من جواز التفريق بينهما؛ فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له، بل ممكنا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه، **فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال**"[18].

وقال أيضا:" فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة، فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات ليست مثلها، لزم ضرورة أن تكون صفاتخ مباينة لسائر الصفات ليست مثلها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفة كل موصوف إلى ذاته، ولا ريب أنه العلى الأعلى العظيم فهو أعلى من كل شيء وأعظم من كل شيء"[19].

فهذه العلاقة التلازمية الشرطية من الدور المعي الجائز، كون الله له ذات وصفات والعلاقة بينهما أي: الذات مع الصفات علاقة تلازمية شرطية لا تكون ذات إلا بصفات، أي لا تكون ذات إلا (مع) الصفات، ولا صفات إلا بذات (مع) الذات = دور معي وهو جائز.

فمن يقول ان الله (مفتقر إلى صفاته) ويقصد به أن الصفات شرط في وجود الذات ، والذات شرط في وجود الصفات = هذا دور معي وهو صحيح وجائز أي الصفات لا تكون إلا (مع) الذات ، والذات لا تكون إلا (مع) الصفات، وليس هو الدور القبلي المتوقف كل منهما على وجود الآخر، كأن يكون وجود (أ) متوقف على وجود (ب) قبله ووجود (ب) متوقف على وجود (أ) قبله؛ فهذا يسمى الدور القبلي وهو محال ممتنع.

---

18 مجموع الفتاوى (101/6).
19 مجموع الفتاوى (422/16)

علاقة الذات بالصفات اعتارية "نسبة" وإضافة أو سلبية عدمية[20]:

والذين قالوا بهذه العلاقة بين الذات والصفات طوائف، وهم من يقولون: بعدم قيام الصفات بالذات الالهية، أي: يمنعون قيام الصفات بالذات الإلهية، ومنهم من تناقض وفرق بين الصفات، فقال بقيام الصفات بالذات الالهية في بعض الصفات، وجعل باقي الصفات مجرد نسبة وإضافة أو علاقة سلبية عدمية كالأشاعرة في الصفات التي لم تعتبرها ابتداء.

أولا: الفلاسفة وهم قسمان[21]:

الطائفة الأولى: الغالية منهم: ومنهم الباطنية، **لا ترى أصلا قيام المعاني والصفات الوجودية بالذات الإلهية**، وإنما ذهبوا إلى نفي النقيضين عن الله، أي: يقولون: الله لا حي ولا ميت، لا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز وهكذا.

قالوا: لأننا إذا وصفناه بالإثبات، أي: أنه حي وعليم وقدير أي: متصف بصفات وجودية ثبوتية قائمة بذاته، كنا قد شبهناه بالموجودات والمخلوقات، وإذا وصفناه بالسلبيات، أي: أنه ليس بجاهل وليس بعالم وليس بحي، أي: سلبنا عنه هذه النقائص دون تضمن أي معنى ثبوتي قائم بالذات الالهية، كنا قد شبهناه بالمعدومات، ففروا من تشبيهه بالموجود والمعدوم ووقعوا في تشبيهه بالممتنع.

---

20 وهذا المبحث من محاضرتي عن الصفات الإلهية ومتعلقاتها، المحاضرة الثالثة عشر من مادة التوحيد، المعهد العالي للأئمة والخطباء التابع لجامعة منيسوتا، وهي مفرغة كاملة ومنشوره على قناتي على التليجرام، https://t.me/AAAAAEGGHySRffBDdtHPiw

21 لابد من تنبيهات مهمة جدا:

أولا: هذه الأقوال الآتيه أقوالا باطلة ضالة متناقضة في ذاتها، وأحد أهم صفات الأقوال الضالة المتناقضة أنك لا يمكنك أن تبينها مباينة تامة، لأن أصحابها أنفسهم لم يبينوها إبانة تامة، كما عند المعتزلة هناك خلاف عند المعتزلة، 1 - منهم من يقول الله عليم بلا علم، 2 - ومنهم من يقول: عليم بعلم هو هو أي: ليس هذا العلم صفة تقوم به عز وجل ولكن هذا العلم هو نفس ذاته، لو سألت: كيف ذلك؟ لقلنا لو كان هذا السؤال له إجابة لما كان هذا القول قولا باطلا، ولكن هم يريدون أن يتخلصوا من إثباتهم للصفات وكونها قائمة بذات الله، فيقولون مثل هذا الكلام الذي لم يفهموه، لذا قال عبد الجبار المعتزلي على قول أبي الهذيل العلاف المعتزلي "أن الله عليم بعلم هو هو"، فقال عبد الجبار المعتزلي: " لم تسعفه العبارة"، أي أراد أن يقول شيئا ولكن لم يستطع أن يتلفظ بها ولا أن يعبر عنها، والحقيقة أن كل هذه المذاهب لم تسعفهم التعبير عنها، وهذه الأقوال متلازمة البطلان، وكونها ملازمة للبطلان وغير عقلانية سيؤدي إلى أنك لا يمكنك أن تعبر عنها بعبارة تامة، وهم أنفسهم لا يستطيعون التعبير التام عنها.

ثانيا: هي وسائل للتخلص: أي للتخلص مما يعتقدونه من كون إثبات الصفات وكونها قائمة بالذات الالهية تستلزم التجسيم والتشبيه ونحوها مما يزعمونه، فيأتوان بهذه الألفاظ غير المفهومه لهم فضلا عن غيرهم، حتى يتخلصوا مما توهموه، كما في مثل المعتزلة السابق.

ثالثا: هذه الألفاظ ليست صحيحة البنية أصلا، لكي يمكنك أن تفهمها فهما تاما، أي ليست عبارات متصوره لمعاني فهي عبارات متناقضة للعقل الفطري السليم، والمعاني إذا كانت مناقضة للعقل السليم لا يمكنك أن تؤديها تأديته تامة سليمة.

لأننا كما بينا من قبل، قلنا بامتناع واستحالة الجمع بين النقضين واستحالة وامتناع رفع النقيضين، ومعنى امتناع واستحالة الجمع بين النقيضين أي: يمتنع أن يكون موجودا ومعدوما في نفس الوقت وفي محل واحد، ويمتنع أن يكون حيا وميتا في نفس الوقت، ويمتنع أن يكون عليما وجاهلا في نفس الوقت، ومعنى امتناع واستحالة ارتفاع النقيضين، نعني به أنه يمتنع أن نقول لا حي ولا ميت، أو لا موجود ولا معدوم، أو لا عالم ولا جاهل، هذا ممتنع، لذا هم شبهوا الله بالممتنعات، الذي يمتنع تحققه في الواقع فضلا على أن يكون إلها يعبد .

فقولهم متناقض كما بينا ولو كان تصور المسألة تامة وجائزة وموجودة لن يكون القول باطلا.

وهنا سؤال: أيهما أشد: التشبيه بالمعدوم أو التشبيه بالممتنعات؟ ابتداء الكل فاسد، ولكن نحن نتحدث عن الأشد فسادا وبطلانا، والجواب: لا شك أن التشبيه بالممتنعات أشد وأنقص من التشبيه بالموجودات والمعدومات، لأن الممتنع لا يوجد، بخلاف المعدوم فقد يوجد.

وطبعا لا فرق بين من يقول:" لا داخل العالم ولا خارجه" وبين الذين يقولون: "لا موجود ولا ليس بموجود" من ناحية النسبة العقلية كلاهما متناقض، لأن كلاهما (سلب للنقيضين أي: ارتفاع للنقيضين) فالأشاعرة المتأخرة ينفون العلو، أي: علو الله على عرشه، [أي: ينكرون فوقية الله على العالم]، نسألهم ونقول لهم: الله سبحانه وتعالى ليس فوق العالم، طيب أين هو؟ هل هو كما يقول الحلولية والاتحادية أنه داخل العالم، يقولون لك: ليس داخل العالم، لأنه لو كان داخل العالم لكان حالا في المخلوقات، والأشاعرة لا يقولون بقول الحلول والاتحاد، ولكنهم يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، طيب أين الله؟

فلو سألناهم: أين الله؟ يقولون: الأين ممنوع، أي: لا تسأل عن الله بالأين؟ نقول لهم: ولكن النبي صلى الله عليه وسلم سأل عن الأين، قال النبي صلى الله عليه وسلم:" أين الله؟ في حديث الجاية المشهور، قالت: في السماء؟، فلم يقل الله لا داخل العالم ولا خارجة، فمذهبهم باطل.

الطائفة الثانية: القائلون بالسلوب والإضافات:

وهؤلاء ينفون قيام المعاني والصفات الوجودية عن الذات الإلهية أيضا، ولكنهم لم يرفعوا النقيضين ولا يجمعوهما، وإنما قالوا: أن الذي يوصف به الله به هو السلوب والإضافات، فشبهوا الله بالمعدومات، كما سيأتي، ومن هؤلاء الفلاسفة ابن سينا والكندي ونحوهم، وممن يقول بالسلوب والاضافات، الجهمية والمعتزلة اتبعت مسلك السلوب والاضافات، لأنها تنفي عن الله كل الصفات، واتبعهم أيضا الأشاعرة المتأخرون في نفي الصفات الفعلية المتجددة الاختيارية، كما سنمثل بصفة الخلق ونحوها.

السلوب والإضافات:

أولا: السلوب:

أي الصفات السلبية وهي الصفات التي تدل على النفي المحض أي **سلب ما لا يليق بالله دون الدلالة على معنى قائم به،** كقولهم: موجود، أي مسلوب عنه العدم، وقولهم: واحد، أي مسلوب عنه القسمة والشركة، يعني أن ننفي عنه صفة معينة، مثل العلم عندهم هو عدم اتصافه بالجهل، فهو سلب ونفي معنى الجهل عنه سبحانه، و تكون بأدوات النفي، ليس بكذا ليس بكذا، أو لا كذا ولا كذا، ولكن السلوب صفة عدمية ليست وجودية، أي عندما نقول عدم الجهل، فهو يبين عدم الاتصاف بالجهل فهي صفة عدمية بهذا المعنى لم يثبت له أي صفة وجودية قائمة بذات الله. ومعلوم كون الصفات سلبية بهذا المعنى أي أنهم لا يثبتون لله معاني قائمة بذاته وجودية يسمى علم، وسلب الجهل عنه لا يعني أنه قائمة به صفات كمال الضد الذي هو العلم كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، بل الصفات مجرد سلب أي عبارة عن سلب النقص عن الله الذي هو الجهل مثلا فهو ليس بجاهل، ومعلوم أنهم ما عَرَفوا معنى جاهل حتى عَرفوا معنى عليم، فإن إدراك النفي أصله إدراك الإثبات، فمن عَرَف العلم عرف ما يضاده وهو الجهل، أما من لم يعرف العلم لا يمكنه أن يعرف الجهل، وعليه فلِمَ عرّفوا العلم بعدم الجهل..؟ بل كان عليهم أن يُعرِّفوا عدم الجهل بالعلم، لأن هذا حقيقة قولهم، وهكذا معنى أن الله قادر أنه ليس بعاجز، ومعنى أنه حي أنه ليس بميت وهكذا، وقد يقال لهم: معنى سميع بصير أنه ليس أصم ولا أعمى، ومعلوم أن السلوب لا نهاية لها، فإن السلوب أكثر من أن يحصيها إنسان، فلزم أنه لا يتعين بها وجود الله ولا تعظيمه وتمجيده .

وصفات السلوب عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات، فصفات يحكم بها على الذات حكما معنويا ذهنيا أن منفي عن الذات كذا وكذا وكذا، ولكن لا تعين الذات، ومعلوم إن قبل الصفات دليل الوجود، فمن لا صفات له لا وجود له ، أما مجرد النفي والسلب لا يثبت الوجود ولا يعين الموجود في الواقع.

ومعلوم أيضا أن النقص هو عدم، فأي شيء عدمي هو نقص في حد ذاته، فالعدمية لا مدح فيها بوجه من الوجوه إلا إذا تضمن كمال الضد، وهم لا يقولون بكمال الضد بل مجرد سلب الجهل وسلب العجز وسلب الموت، فكل هذه السلوب في حقيقة نقص لا تنزيه، لأنها عدم، هذا المسلك من السلوب لا

يعين المنفي عنه مثل هذه السلوبات، مثل أن نقول ليس بزبال ولا كناس ولا كذا ولا كذا، طب من هو؟ لم يتعين لم نعرفه أصلا؟

وفي صفات السلب قال النظام المعتزلي:" معنى قولي عالم أي إثبات ذاته ونفي الجهل عنه، ومعنى قولي قادر أي إثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى قولي حي أي إثبات ذاته ونفي الموت عنه، وكذلك قولي في سائر صفات الذات على هذا الترتيب"[22]

وهذا المسلك أي مسلك السلب دخل على أفاضل مثل ابن حجر العسقلاني، يقول في الفتح في كتاب الإيمان:" قال:" الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل"[23].

"وهذه القاعدة التي أقر بصلاحيتها وصحتها ابن حجر فاسدة وباطلة، إذ هي من قواعد المناطقة الفلاسفة التي أخذها عنهم المعتزلة، ومن بعدهم المتكلمين، والتي بموجبها نفوا الصفات والأسماء، فهي سبب لنفي الصفات الالهية والأسماء الالهية، وعارضوا بها مسلك الكتاب والسنة في الإثبات المفصل و النفي المجمل ،فقلبوا المسألة، و قالوا بالنفي المفصل و الإثبات المجمل، و اعتبروا إثبات الصفات و الأسماء من الوهم و الخيال."

ثانيا: الإضافات :

فهي الصفات الإضافية **وهي صفات اعتبارية ذهنية لا وجود لها في الخارج وهي لا تعقل إلا بتعقل ما يقابلها**، مثل صفة الأولية لله، وكونه أول لا بداية له، فالأولية لا تفهم إلا باعتبار أن المخلوقات بعده، ففهمنا أن المخلوقات بعد الله إذا هو أول، فصفة الأولية لا تفهم إلا بمقابلة البعد، فطالما أن المخلوقات خلقت بعد عدم إذا تضاف إلى الله صفة الأولية وهكذا صفة الخلق، أن تضاف الصفة لله باعتبار مخلوقاته، يعني أنهم يقولون: بأن الله خالق؛ لأن له مخلوقات، يعني: لما كان له مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق صفة قائمة بذاته، مثل الأشاعرة والكلابية ونحوهم، يقولون: "الخلق هو المخلوق"، ليس لله عز وجل صفة تقوم به وجودية ثبوتية تسمى الخلق، وإنما أطلق على المخلوقات اسم الخلق، فكل ما في الكتاب والسنة، أي: كلمة الخلق" المقصود بها عندهم "المخلوق" ، أي الخالق الذي له مخلوقات، أي: أبدع المخلوقات، ولكن لا يوجد صفة اسمها الخلق، فالله خالق؛ لأن له مخلوقات،

---

22 انظر كتاب المقالات للأشعري (43/1)

23 فتح الباري، (164/13)

يعني: لما كان له مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق صفة قائمة بذاته، ومعلوم أننا لا نتخيل أكلا إلا وهو صفة تقوم بهذا الآكل، وهكذا لا يكون خالقا إلا بصفة قاءمة به وجودية تسمى خلقا، ولكن هم يريدون التخلص من إثبات هذه الصفات بمثل هذه الألفاظ، النسبة والإضافة وما إلى ذلك وكالأبوة، فالأب إنما كان أبا؛ لأن له ابنا، فليست الأبوة صفة قائمة ملازمة للذات.

إذا المقصود بالإضافات يعني قضية نسبية إضافية، ليست قضية متحققه وجودية قائمة بالذات الإلهية.

ومثلنا بيد الله، فاليد لم نشاهد يدا تذهب وتجيء قائمة ومنفصلة ومستقلة بذاتها وإنما لابد لها من محل وصاحب تقوم به، فقولنا يد الله اليد صفة وجودية قائمة بالذات الالهية، ومثل الله متصف بالسمع فالسمع صفة ثبوتية وجودية قائمة بذاته يدرك بها المسموعات وهكذا، **وإنما مسلك الإضافات هنا ليست كذلك بل مجرد نسبة وإضافة ليست متحققه بمعنى وجود قائم بالذات**، مثلا الطاولة لو أخذها أحد الناس ووضعها خلفي، سأكون أنا أمامها وهي خلفي، هل في أي شيء قام بذاتي؟ هل تبدل في شيء؟ طبعا لا، فلو كانت الطاولة موجودة على يميني وأصبحت على يساري، فاختلفت موضعها ولكن لم يتبدل ولا يتغير في شيء، أي لم يقم بي معنى من المعاني، كما نقول علم الانسان فقد قامت بذاتي صفة اسمها علم، تنكشف بها المعلومات، أو سمع الانسان، قد قام بذاتي صفة اسمها سمع ادرك بها المسموعات، أو بصر الانسان فقد قامت بذاتي صفة ادرك بها المبصرات، أما ان كان كوب ماء أمامي ثم أخذه أحد الناس وجعله خلفي، لم يقم بذاتي شيء ولم يتبدل في شيء، ولكن كون الماء أمامي أو خلفي أي: مضاف إلى وبالنسبة لي هو خلفي أو امامي، لذا قالوا بالنسبة والاضافة، لأنها مجرد تعلق اعتباري أو ذهني وهو عدمي ليس ثبوتيا ولا وجوديا أي:لم يقم شيء بذاتي.

وهكذا قالوا: في صفة العلو والاستواء، أي إضافة العلو والاستيواء إلى الله، ونسبة العلو والاستيواء إلى الله، فلم يعتقدوا أنها صفة قائمة بالذات الإلهية فهو عال بذاته على خلقه، ومستو بذاته على عرشه، بل نفوا كونها صفة قائمة بالذات الالهية، وإنما هي نسبة وإضافة، بمعنى أننا أسفل الله تعالى وبالتالي هل قام به أي: صفة في ذاته..؟ لا، ونسبنا إليه سبحانه الاستيواء، فالاستيواء فعل فعله الله في العرش، أي الاستيواء مخلوق من مخخلوقاته وليس صفة له قائمة بذاته سبحانه، لذا نسبنا وأضفنا إليه الاستيواء، باعتباره مخلوق له، ولكن لم يقم بذاته شيء، كما مثلنا بمثال كوب الماء والطاولة، فنفوا العلو والاستيواء وجعلوها مجرد اضافات عدمية اعتبارية ذهنية ليست وجودية ولا قائمة بالذات الالهية.

ووصف الله بالسلوب والإضافات غاية ما يفيده إثبات موجود من غير صفات.

ومما ينبغي أن يعلم: أن غاية ما عند نفاة الصفات هو إثبات وجود مطلق، وهذا المقصود به شيئان[24]:

الأول: وجود كلي:

وأغلبهم يعتقد أن الكليات لا تكون إلا في الأذهان، إلا من شذ منهم كابن سينا والغزالي والرازي والشهرستاني ونحوهم، فيلزم أن الله لا وجود له خارج الذهن، فلا يمكن أن يكون خالقا ولا ربا، ولا يستحق أن يكون إلها من الأساس.

الثاني: وجود مجرد عن الصفات:

وهذا يمتنع وجوده في الخارج، أن توجد ذات لا تتصف بالصفات، فهو تعطيل الله عن ألوهيته فلا يستحق العبادة، ولا أن نتوجه إليه بالدعاء، فليس إلها، ولا خالقا، فهذا أشد و؟أعظم أنواع التعطيل.

ويمكن أن نبين بطلان هذه القاعدة أي من اتبع في الصفات الالهية النفي المفصل – بمعنى السلوب والإضافات – **والاثبات المجمل من وجهين:**

الوجه الأول: السلب لا يتضمن العلم بالأشياء.

من المعلوم في فطرة بني آدم وطرقهم في التفكير و الخطاب أن السلب عندهم لا يتضمن العلم بالأشياء، أي: عندما أقول ليس بجاهل ليس بعاجز وهكذا من السلوب، فلا يتضمن العلم بمن نتحدث عنه وننفي عنه هذه الصفات الناقصة، **إذ الموجودات تنقسم إلى:**

1 – موجود 2 – وجائز الوجود، 3 – والمعدوم ليس بموجو..

فلا يمكن أن نعلم وندرك الموجود إلا من خلال الإثبات أي الصفات التي تثبت كونه موجودا، لأن الصفات دليل الوجود كما سبق، ولذلك لا يَعتَبر بنو آدم نَفيَهُم العلم بوجود شيء ما علما بوجوده، أي عندما ننفي العلم بوجود شيء ما فهل نفي العلم علما بوجود الشيء، طبعا لا، فنفي العلم ليس علما بوجود هذا الشيء بل هو جهل بوجوده، فعندما يقول الواحد منهم بعدما يسأل: لم أره، لم ألقه، لست أدري أين هو، فهم لا يعنون علمهم بوجود المسئول عنه، ولهذا يقدم علماء الأصول قول المثِبت على قول النافي ما لم يتضمن قول النافي دليل نفيه، ذلك أن النفي دليل على عدم العلم، بينما الإثبات دليل

---

[24] شرح قواعد الأسماء والصفات لأحمد الصادق النجار ص124

على العلم، ولهذا وجب التفريق بين العلم بالعدم وعدم العلم، فعندما يسأل المحَدِّث عن حديث رواه احمد في " المسند" فيقول :هذا الحديث غير موجود في "المسند"، فإن كان قد حكم بهذا الحكم السلبي بعد استقراء و مطالعة لمسند أحمد كله كان حكمه علما، و أما إن قال بحسب ظنه، فحكمه هذا لا يدل على العلم، بل يدل على جهله بوجود هذا الحديث في مسند أحمد. ففي الحالة الأولى هو عالم بعدم هذا الحديث، وفي الحالة الثانية ليس عنده إلا عدم علم.

ومن نفى صفات الله بناء على التصور الفلسفي الذي يزعم أن العلة الأولى لا يجب أن تكون إلا بسيطة ،لا تتصف بأي صفة من صفات المحسوسات، لأن اتصافها بالصفات يعني التعدد فيها والكثرة، أي أنهم يقولون بذات مجرده عن الصفات، لان لو الذات اتصفت بصفات متعدده لتعدت الذات وأصبحت ذوات متعددة ، فمن يقول بمثل هذا كان مخبولا لأنه يقول أن تنوع صفات الله يستلزم حربا شعواء بين هذه الصفات، وكأن كل صفة إله مستقل بذاته.

فهذا النفي للصفات وجعل الذات مجرده عن أي صفة يكون هذا النفي دليلا على جهله، لا على علمه، لأن من يقول بالذات المجرده عن الصفات لعدم تعدد الألهة وعدم تعدد القدماء فمسلكهم النفي فينفون عن الله كل ما يخطر ببالهم، لا كذا ولا كذا ولا كذا، فهذا النفي عدم علم وليس علما يعين الله تعالى فلا يمكن أن نعين الله الا بصفات وجودية قائمة بذاته.

والوحي قد أثبت هذه الصفات إثباتا مفصلا، ومن نفاها لم ينفها بعلم معتبر مصدره الكتاب و السنة، بل مصدره عقيدة اليونان الإغريق الذين لم يعرفوا ولم يعلموا نور النبوة، فعندما يثبت كل من له كتاب منزل الصفات، ولا يصدر النفي إلا عن الفلاسفة نعلم من أين أخذ المتكلمون النفاة عقيدتهم في الصفات و الأسماء.، فهذا المسلك الفلسفي الكلامي لا يوجد فيه تعظيم الله تعالى ولا بيان صفات الكمال، يقول ابن تيمية :" فمن اعتقد الوحدانية في الألوهية لله سبحانه وتعالى والرسالة لعبده ورسوله، ثم لم يتبع هذا الاعتقاد موجبه من الإجلال والإكرام ، والذي هو حال في القلب يظهر أثره على الجوارح، بل قارنه الاستخفاف والتسفيه والازدراء بالقول أو بالفعل كان وجود ذلك الاعتقاد كعدمه، وكان ذلك موجبا لفساد ذلك الاعتقاد، ومزيلا لما فيه من المنفعة والصلاح، إذ الاعتقادات الإيمانية تزكي النفوس وتصلحها، فمتى لم توجب زكاة النفس ولا صلاحا فما ذاك إلا لأنها لم ترسخ في القلب "[25]

[25] "الصارم المسلول" (3 / 700).

ويقول ابن القيم: " ومن منازل (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) منزلة التعظيم. وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى في القلب. وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيما وإجلالا. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته. ولا عرفه حق معرفته. ولا وصفه حق صفته. وأقوالهم تدور على هذا. وقال تعالى: (مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا)، قال ابن عباس ومجاهد: لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبير: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟ وقال الكلبي: لا تخافون لله عظمة.

قال البغوي رحمه الله: والرجاء بمعنى المخوف. والوقار العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم... وروح العبادة هو الإجلال والمحبة، فإذا خلى أحدهما عن الآخر فسدت، فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم. فذلك حقيقة الحمد. والله سبحانه أعلم "[26]

والوجه الثاني[27]: ان مسلك السلوب والاضافات مماثلة لله بالمعدوم.

ولقد علمنا أن المعدوم هو الذي تتعدد صفاته السلبية، فعندما نقول لا كذا ولا كذا ولا كذا وليس بكذا وليس بكذا من السلوب فهذا لا يدل على شيء إلا العدم، فالعدم لا يوصف إلا بالسلوب، لأننا لو سألنا هذا النافي للصفات نفياً تفصيلياً وقلنا له: صف لنا المعدوم..؟ فلن يسعه إلا وصف المعدوم بمثل ما وصف به ربه..! فأصبح وجود الله عندهم خيالي في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان، وقولهم هذا يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، لأنهم يعطلون الأسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات !، ولأنهم يمثلون الله سبحانه بالمعدومات والممتنعات والجمادات..! لأن الذي لاحياة له ولا سمع ولا بصر ولا يأتي ولا يرضى يشبه الجماد !، إنه وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان !، والمتكلمون حينما ينفون صفات الله و أسمائه، وينفون رؤيته يوم القيامة كالمعتزلة منهم، ومن ينفي الصفات الخبرية العينية التي تعينة في الخارج، والصفات الفعلية، فلا هو داخل العالم ولا خارجه ولا متل بالعالم ولا منفصل وبائن عنه، ولا يشار إليه وهكذا، إنما يصفونه بالصفات السلبية التي لا تنطبق إلا على المعدوم، فيماثلونه بالمعدومات. لأن من المعلوم أن لكل موجود ماهية تخصه، وهذه الماهية هي مجموعة صفاته التي يتحدد بها وجوده في الحقيقة و يتميز بها عن غيره، لذا قلنا الصفات دليل الوجود، وإذا كان الأمر كذلك فإن افتراض موجود لا صفة ثبوتية له، وليس في صفاته معنيان متغايران ومختلفان في المفهوم، وهو لا في هذا العالم، ولا هو صفة من صفاته، ولا هو داخل فيه، ولا خارج عنه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا مجانب له، ولا مباين له، ولا هو فوقه، ولا تحته ، ولا عن يمينه، ولا عن يسرته، ولا يشاهد ويرى، و لا

---

[26] مدارج السالكين" (4 / 2709 - 2710).
[27] انظر مقال: الموقف الشرعي من طريقة السلوب في الصفات للشيخ مختار الطيباوي .

يشار إليه، ولا هو متحرك، ولا ساكن، ونحوها من السلوب والإضافات العدمية، فمن لا يوصف بغير السلوب والإضافات العدمية، ولا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية هو بامتناع وجوده أحق وأولى منه بإمكان الوجود، فضلا عن أن يكون واجب الوجود، لذا نحن نبين أن الله لا وجود له عند هؤلاء إلا في الأذهان فقط كما بين ابن تيمية وابن القيم في كتابه الصواعق.

و تكليف القلب بالإيمان بوجود مثل هذا الذي يوصف بالسلوب والإضافات وتكليف العقل بالاعتراف بوجود هذه الذات المجرده عن أي صفة وتوصف بمثل هذا المسلك العدمي السلوبي الإضافي من قبيل تكليفه الجمع بين المتناقضات.

ذلك أن الموصوف بهذه السلوب مع نفي عنه الصفات الثبوتية الوجودية التي تكون قائمة بذاته لا يكون إلا ممتنعا، والامتناع ينافي الوجود فضلا عن كونه واجبا أي واجب الوجود.

و الذين وصفوا الله تعالى بهذه السلوب وصفوه بما لا يتصف به إلا ممتنع الوجود، ومن وصف ما يجب وجوده بصفات ما يمتنع وجوده، فقد جعله دون المعدوم الممكن الوجود، ومعلوم أن الجمادات أفضل من المسلوب عنه هذه الصفات، فضلا عن الذوات الحية العاقلة ،فقد جعلوا الله سبحانه و تعالى دون الإنسان ودون الحيوان البهيم و دون الحجر و التراب.

فلما فروا من وصفه بما يستلزم الإنكار في عقيدتهم وصفوه بما يستلزم الامتناع في العقل و الفطرة، فهذه عقول فتنها الله حتى انتهت إلى هذا الاعتقاد الضال الباطل الذي يعلم بطلانه من نفسه.

والخلاصة: أن السلب الصحيح يتضمن الإثبات[28]:

إن إثبات أقصى درجات الكمال الممكن لله عز وجل يعني أنه لا يوصف بصفة سلب إن لم تتضمن معنى ثبوتيا، فكل صفة سلبية لا تتضمن ثبوتا فلا يوصف بها إلا المعدوم، وكل صفة تصلح للمعدوم المحض فإنها لا تصلح أن يوصف بها الله تعالى، لأنها حينئذ صفة لا مدح فيها بحال، إذ المعدوم المحض لا يمدحه عاقل، وما لا يكون فيه مدح، فإن الله لا يوصف به، فله الأسماء الحسنى و المثل الأعلى.

ومعلوم أيضا أن السلوب لا نهاية لها ، ومهما تعددت لم يزداد الموصوف بها تميزا، فعندما يقولون: إن الله واحد ليس كمثله شيء، و ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة ،ولا يبوسة

[28] انظر الموقف الشرعي من طريقة السلوب في الصفات للشيخ مختار الطيباوي .

، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، و ليس بذي أبعاض و أجزاء، و ليس بذي جهات، لا يمين، ولا شمال، و أمام، و خلف، و فوق، و تحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، و ليس بمحدود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، وكل ما يخطر بالبال و تصور بالوهم فغير مشبه له ،لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء،...ونحوها من السلوب العدمية المحضة التي لم تضمن كمال الضد أي لم تتضمن معنى ثبوتي وجودي كمالي، لزمهم أنه معدوم إذ هذه صفات العدم، ومعلوم أننا لو زدنا على هذه السلوب آلاف السلوب الأخرى لما ازداد إلا غموضا و ازددنا جهلا به، فكل هذه السلوب وآلاف السلوب أخرى لا يعرف ويعلم بها المؤمن ربه وخالقه، لأنه لم يعرف صفاته التي يُحمد بها و يُمجَد، وهي الصفات الثبوتية التي تعين و تميز وجوده في الواقع عن غيره من الموجودات.

فالمتكلمون طلبوا معرفته بنفي صفاته وأسمائه فانتهوا إلى الجهل به، و غاية ما أدركوه وعلموه بهذه السلوب هو وصف المعدوم، لان كثرة السلوب لا توجب أمرا ثبوتيا، فحتى الإبداع عند بعضهم لا يوجب لله تعالى و صفا ثبوتيا، أي: مهما خلق الله المخلوقات وكانت مصممه أفضل تصميم وكانت منظمة بأفضل نظام ومحكمة بأفضل احكام، فمهما تعددت الإبداعات منه لم توجب له وصفا ثبوتيا، وهذا في غاية التعطيل، مع أنهم متناقضون في جعلهم الإبداع أمرا عدميا، وانه إضافة، و الإضافة أمر عدمي، يعني الخلق الذي هو فعل لله ونحن نقول انه قائم بالذات الالهية لم يجعلوه فعلا وخلقا وجوديا ثبوتيا وانما مجرد تعلق عدمي، أي فعل منسوب لله دون قيامه به سبحانه فهو مجرد نسبة وإضافة إليه عدمية كما بينا معنى السلوب والإضافات .

وهم يهربون من إثبات الصفات نفيا للتعدد، يعني هم ينفون عن الله الصفات القائمة به حتى يهربون من تعدد الالهة وتعدد القدماء، لأن عندهم اتصاف الذات بمجموعة من الصفات كما هو الحال الله متصف بصفة العلم والارادة والقدرة والحكمة والعزة ونحوها من الصفات، وهو سبحانه ذات واحده متصف بكل هذه الصفات، وهو إله واحد متصف بالربوبية والالوهية وهكذا، فعندهم اتصاف الله بهذه الصفات، يلزم منه تعدد الالهة وكونه متعددا وليس الها واحدا، لأن الصفات غير الذات ليس الذات والصفات متلازمان لا ينفك أحدهما عن بعضهما، بل عندهم الصفات غير الذات وبالتالي اتصاف الذات بصفات فهو تعدد للذات وبالتالي تعدد الالهة وليس قديما واحدا أو الها واحدا.

فيتهربون وينفون الصفات الالهة خوفا من القول باتصاف الذات بالصفات يؤدي الى تعدد الالهة والقدماء، لذا قالوا بالسلوب والاضافات.

وعللوا ذلك بأن: كثرة وتعدد السلوب لا توجب تعدد أمر ثبوتي، يعني مهما نفينا وسلبنا عن الله النقائص، لا كذا ولا كذا ولا كذا، لم توجب أمرا ثبوتيا أي لم يقم بالله أي صفة من الصفات الثبوتية الوجودية، وانما كل السلوب المنفية المسلوبة عن الله عدمية

فيقال لهم: وكثرة الإضافات كذلك عندكم عدمية، فلم تثبتوا له شيئا لا يتصف به العدم، فالعدم يوصف بهذا السلوب والاضافات ولا يوصف بها الموجود الذي له وجوده الواقعي، فلا يكون موجودا وله وجوده الواقعي الخارجي إلا بثبوت الصفات له فالصفات دليل الوجود، والا نفي جنس الصفات أي كل الصفات وتعدد السلوب والاضافات فهذا لا يكون إلا معدوما.

إذا كان العلم يتعلق بموجود ومعدوم، أي علمنا بالاشياء اما بالاثبات وهو للموجود واما العلم بالنفي وهو لللمعدوم فنحن ننفي وجوده، لذا نثبت الموجود و ننفي المعدوم، لزم أن الإثبات أعم و أغنى من السلب و النفي، والسلب حينئذ ليس إلا أحد مسلك الإثبات، ومتى لم يقتض السلب إلا النفي و العدم كان سلبا محضا لا مدح فيه، و الله تعالى إنما نصفه بالسلوب ما كان منها مستلزما للوجود، إذ العدم المحض ليس فيه ثناء و حمد، وصفات الله فيها الثناء و الحمد.

وعليه نقول: السلب في باب الصفات إن لم يتضمن إثباتا لم يكن مدحا وكمالا، فكل تنزيه مدح به الله ففيه إثبات، كالتسبيح يتضمن تنزيه الله عن العيوب و النقائص و يتضمن تعظيمه، فالسلب تابع للإثبات، و المقصود منه تكميل الإثبات.

والخلاصة في الفرق بين الإخبار عن الله بالسلوب ووصفه بها[29]:

لقد بين الوحي أنه يجوز الإخبار عن الله تعالى بالسلوب، ولكن بالسلوب التي تتضمن ثبوتا كما في قوله تعالى: {لا تأخذه سنة ولا نوم}، فإنه يتضمن إثبات كمال حياة الله و قيوميته، وكذلك قوله تعالى: { وما مسنا من لغوب} يتضمن إثبات كمال قدرته، وقوله تعالى: {وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة} يتضمن إثبات كمال علمه و إحاطته، وقوله تعالى: { لم يلد ولم يولد} يتضمن إثبات كمال صمديته، وغناه عن خلقه، وكذلك قوله :{ ولم يكن له كفؤا أحد} يتضمن إثبات تفرده بكماله، و انه لا نظير

[29] انظر الموقف الشرعي من طريقة السلوب في الصفات للشيخ مختار الطيباوي .

له، وهذا مطرد في كل سلب ورد في حقه في الكتاب أو السنة، سواء نفي مجمل أو نفي مفصل، فلا ينفي شيئا عنه إلا ليثبت ما يحمد به، و يثنى به عليه، و يمجد به من الصفات.

ومن المعلوم لدى كافة المسلمين أن النبي صلى الله عليه و سلم و الصحابة ووالتابعين وأئمة السلف لم يكونوا يعظمون الله تعالى بشيء من هذه السلوب، بل لم يثبت عنهم إلا مسلك ومقام الإثبات المفصل و السلب المجمل، وقد مجد النبي صلى الله عليه و سلم الله تعالى و عظمه بصفات الإثبات

فالإخبار عن الله تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه و صفاته، كالإخبار عنه بالشيء، و القائم بنفسه، فإنه يخبر بها عنه، ولا تدخل في أسمائه الحسنى و صفاته العليا، والصفة متى كانت تحمل كمالا و نقصا لم تدخل بإطلاقها في أسمائه، بل لا نطلق عليه منها إلا كمالها ،مثل: المريد و الفاعل و الصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، فإن الإرادة و الفعل و الصنع تتضمن كمالا و نقصا، والله تعالى أطلق على نفسه منها أكملها

وبهذا يتبين أن المسلم لا يعرف الله تعالى بصفات السلب، بل الأصل في معرفة الله صفات الإثبات والسلب تابع لها، يخدمها و يزيل عنها ظن النقص، وما قد يتوهمه الجاهلون و المشركون، و بالتالي لم يكن السلب مسلكا ومقاما إلى العلم بصفات الله كالإثبات إلا ما كان من صفات السلب مثل نفي الشريك عنه سبحانه و تعالى ونفي الولد وهكذا.



د. على حسن الروبى

الغريزة الجنسية في المنظور الإسلامي والمنظور الليبرالى

ليس من المستغرب أن يكون الإسلام والليبرالية على طرفي نقيض فيما يتعلق بقضية الغزيرة الجنسية، لكن ذلك لا يمنع أن تكون هناك أوجه من التلاقي، لعل أبرزها هو الاعتراف بتلك الغزيرة ومنزلتها عند الإنسان وحاجته إلى إشباعها، وأنها ليست شراً مطلقاً ينبغي قتله وإتلافه والقضاء عليه، وأنها ليست إثما وعاراً ينبغي التطهر منه، كما أنها ليست دنساً لا يحصل الكمال البشري إلا بالابتعاد عنه.

ومن ثم لم يدع الإسلام إلى قطع داعية الشهوة عند الإنسان بالاختصاء ونحوه، ولم يأمر أتباعه بالرهبنة والتبتل، بل إن رسول الإسلام – صلى الله عليه وسلم – الذي تعد حياته التمثيل العملي لرؤية الإسلام للحياة؛ تزوج وأمر أصحابه بالزواج لا بوأدِ الشهوة والتخلص منها. فلم ينظر الإسلام للشهوة الغريزية تلك النظرة المثالية الأفلاطونية التي تتبعها بعض الديانات والفلسفات، بل تعامل معها تعاملا واقعيا يتماشى مع طبيعة التكوين الإنساني.

ولا ريب أن تلك النظرة الواقعية لمنزلة الغزيرة الجنسية هي نفس نظرة الليبرالية والعلمانية إليها، لكن الخلاف الكبير بين الموقف الإسلامي والموقف الليبرالي والعلماني= يعود إلى طريقة التعاطي مع تلك الغزيرة وسبل إشباعها وحدود ذلك الإشباع وأُطره.

فمن ذلك أن الإسلام، ولكونه ديناً سماوياً أُخروياً، يرى أن إشباع الشهوة الجنسية أو غيرها من شهوات الطعام والشراب ونحو ذلك إنما يكون بالقدر الذي تحصل به حاجة الجسد وتنتظم به حياة الفرد انتظاماً جسدياً ونفسياً، لا أن يكون إشباع تلك الشهوات هدفاً لذاته أو غاية في نفسه أو يحصل الانشغال بها بحيث تطغى على الغايات السامية للوجود الإنساني.

بينما الليبرالية بمرجعيتها اللادينية وهويتها المادية الأرضية لا ترى مانعاً من جعل الشهوة الجنسية أو غيرها من الشهوات غاية في ذاتها، وأن يقضي المرءُ حياته كلها فيها ومن أجلها.

وبينما يجعل الإسلام التشريع الإلهي هو الفيصل والحاكم فيما يسوغ من أمور الشهوة وما لا يسوغ، ويأخذ عن الله تعالى المعرفةَ بكُنْه ما هو ضارٌ منها وما هو نافعٌ وما هو جائزٌ وما هو محرمٌ= تجعل الليبرالية، التي تتخذ من الإنسان رباً ومُشرّعاً، إطلاقَ الحرية للإنسان في إشباع شهوته الجنسية على كل وجهٍ وبشتى الطرائق بشرطٍ واحدٍ، وهو ألا يكون في ممارسة تلك الحرية الجنسية اعتداءٌ على حرية إنسانٍ آخر، ففي تلك الصورة وحدها يصبح إشباع الشهوة الجنسية حراماً!

ولهذا السبب المتقدم لم يكن غريبا أن يحرم الإسلام صوراً تترا من صور إشباع الغزيرة الجنسية كما هو الحاصل في تحريم اللواط والسحاق وغير ذلك من الممارسات المشابهة؛ فإن تلك الممارسات لا يحصل من وراءها حفظ النسل والمحافظة على الوجود الإنساني، والذي هو سبب رئيس في تركيب الغزيرة في الإنسان ابتداءً، بل تلك الممارسات ما هي إلا انعكاس لجعلِ الالتذاذ الحسي غايةً في ذاته وهدفاً في نفسه.

كل ذلك بجانب ما في تلك الممارسات من انحراف عن الفطرة السوية التي فُطر الإنسان عليها، ذلك الانحراف الذي هو أحد تجليات خضوع الإنسان واستسلامه للضعف للبشري واسترساله مع نزوات النفس ووسوسات الشيطان؛ بحيث تنقلب ذائقته السليمة إلى الضد ويصبح كالمريض الذي صار يجد طعم العسل مراً ويجد طعم الحنظل لذيذاً مرئياً!

والحق أن تلك الممارسات الشاذة ليست سوى انقلاب في الذائقة الإنسانية وتحولٍ وتشوهٍ للفطرة الإنسانية، تحول مع مرور الأيام وأصبح عادةً وطبعاً؛ وإلا فكيف يُفسر ما يفعله بعض الشواذ في " الجنس السادي" حيث يحصل لهم الالتذاذ وتتهيج عندهم الشهوة بتعذيب الآخرين أثناء الممارسة أو تلقي التعذيب منهم! وكيف يمكن تفسير صيرورة الالتذاذ والاستمتاع الجنسي عند بعضهم= متوقفا على سماعه إهانة شريكه له قولاً أو فعلاً ؟! أو على رؤيته لزوجته أو إحدى محارمه تمارس الجنس مع شخص آخر، وهو ضربٌ من أقبح ضروب الدياثة قد صار لوناً مشتهراً من ألوان الاستمتاع الجنسي في العالم اليوم!!

لكن الليبرالية لا تنظر إلى صور ذلك الانحراف في الذائقة البشرية على أنه تشوه ينبغي المسارعة إلى علاج الإنسان منه كما في علاجه من أوضار الإدمان على التدخين والمخدرات وغيرهما مما تميل إليه النفس ويلحق بها الضرر، بل تعتبر الليبرالية تلك الانحرافات المتعلقة بالشهوة الجنسية حقاً أصيلاً من حقوق الإنسان لا ينبغي أن يقع تحريمه أو تجريمه ما دام لا ينتج عنه اعتداءٌ على حرية الآخرين.

وبينما نرى الإسلام والليبرالية يعترفان بالضعف الإنساني تُجاه الشهوة الجنسية= نجد الإسلام يعالج ذلك بطريقته الخاصة وذلك بإفساح طريق الزواج أمام الفتى والفتاة دون تقييد ذلك بسنٍ معينٍ ما دامت هناك إطاقة لدى المرأة للنكاح وتوابعه من حمل وولادة ونحو ذلك، وما دام للرجل قدرة على الإنفاق والقيام بالواجبات الزوجية.

وما تشريع عدد الزوجات إلا صورة من صور تلك المعالجة، وهو بجانب فوائده الاجتماعية التي ألمح إليها العلماء والباحثون، ليست تقتصر منفعته على تحقيق الإشباع الجنسي للرجل وحده كما يظن قصيرو النظر وضيقو العطن، فإننا لو افترضنا أن رجلين تزوج كل واحد منهما بأربع من النساء= لكانت المحصلة الحسابية أمامنا؛ هي تحقق الإشباع الجنسي المتنوع لرجلين فحسب، بينما حصلت القدرة على الممارسة الجنسية المباحة لثمانية من النسوة، لا بد أن يكون بينهن من هي أرملة أو مطلقة أو من ليست مرغوبة في الزواج ونحو ذلك من الأشياء التي يكون التعدد هو السبيل الوحيد لإتاحة الفرصة لبعض النساء لممارسة حقهن الغريزي بصورة مباحة غير محرمة.

أما الليبرالية فقد عالجت ذلك الضعف البشري أمام الشهوة بإباحة إرواء الشهوات على أي وجه بشرط عدم الإكراه فحسب.

ولما كان الضعف البشري أمام الشهوة يتوجب معه منع ما يُزكي جذوتها ويؤدي إلى إثارتها وطلب إرواءها وقضاء وطرها بعيداً عما أباحه الله وهو العلاقات الزوجية فحسب= شرع الإسلام الحجابَ، ومنع المرأة من إظهار مفاتنها، ومنع الرجل من النظر إلى تلك المفاتن وحرم الاختلاط المستهتر والخلوة بين الرجل والمرأة، كل ذلك مراعاة للضعف الإنساني ومنعاً من إزكاء الشهوة حيث يتعسر إطفاء جذوتها بالسبيل المشروع وهو الزواج.

وأما الليبرالية فإن تعاطيها مع الضعف البشري أمام الشهوة لم يكن بمنع المثيرات والمحفزات كما تعامل الإسلام، بل بإطلاق العنان للناس في إرواء تلك الشهوات متى ثارت دون نظرٍ أخلاقيٍ أو عرفيٍ، اللهم إلا إذا كان في ذلك الإرواء تعدياً على الآخرين بالقسر والإكراه كما في الاغتصاب والتحرش.

ولا جرم أن يكون توابع ذلك الإطلاق ظهور ألوف من حالات الأطفال أبناء الزنا والعلاقات غير الشرعية والذين لا يعترف بهم آباؤهم غالبا، وظهور ألوف من حالات الإجهاض رغبةً في التخلص من أطفال تلك النزوات العابرة بجانب تلك الألوف من حالات التحرش والاغتصاب التي لم يحل الرادع القانوني دون وقوعها مع فتح أبواب الاختلاط والخلوة والتبرج على مصارعها.



الشيخ أحمد تركى

العدل فى الإسلام

لقد بُعث الدين الإسلامي مُعزّاً لثقافة الأخلاق التي كان يمتاز بها العرب قديمًا، ومقوّمًا لما اعوجَّ منها بسبب العادات الجاهلية، ومما حضَّ الإسلام عليه من الصفات صفة العدل؛ تلك الصفة التي كانت تشريفًا لمن اكتسبها، وتعظيمًا لمن حاز عليها.

لذلك فإنَّ معنى العدل في الإسلام هو من المفاهيم التي لا بدَّ من توضيحها بشكل مفصَّل، فلا يكون العدل عدلًا إلّا عند العدل في الحقوق والواجبات، وإعطاء كلّ ذي حقٍ حقه، ولا يكون ذلك في المساواة أبدًا؛ وذلك لأنَّ المساواة تختلف بشكلٍ كبيرٍ

عن العدل، إذ إنّ المساواة تكمن في توزيع نفس الواجبات على الجميع، دون النظر في قدراتهم، وذلك مما لا يصح؛ لأنَّ الاختلاف بيّنٌ بين الناس..

مثل أن يُطلب من الجميع أن يُزكوا عن أموالهم جميعًا كل فردٍ بألف جنيه كل سنة، فذلك مما لا يصح ولا يجوز؛ لأنَّ الأصل في هذه القاعدة هي العدل، وليس المساواة فقد يوجد الفقير ويوجد الغني، لذلك وضع الإسلام قاعدة الزكاة عن طريق عمليةٍ رياضية يحسب بها المرء أمواله ويعرف ما يكون عليه

والعدل ضده الظلم والجور، حيث قال -تعالى- في سورة النساء:

{إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ}.

لذلك لا بُدّ للمرء من أن يكون عادلًا مع جميع الناس، حتى مع نفسه أيضًا؛ لأنّ كلَّ حقٍ في الأرض إن لم يؤخذ في وقته سيؤديه المرء رغمًا عنه يوم العرض الأكبر؛ يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلّا من أتى الله بقلبٍ سليم، وفي ذلك تفصيلٌ لمفهوم العدل في الإسلام.

ولهذا ورد أحاديث كثيرة تدل على العدل وفضله منها :

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال:

بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكارهنا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالعدل أين كنَّا، لا نخاف في الله لومة لائم

.

وقال صلى الله عليه وسلم: إنَّ المقسطين يوم القيامة على منابر من نور، عن يمين الرحمن، -وكلتا يديه يمين- الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

سبعة يظلُّهم الله تعالى في ظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه: إمام عدل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلَّق في المساجد، ورجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه .

- **صور مشرقة من العدل :**

عن عائشة رضي الله عنها:

أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أتشفع في حدٍّ من حدودِ الله»؟ ثم قام فخطب فقال: «يا أيها الناس، إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها» رواه البخاري ومسلم.

وانظر كيف أنصف النبي صلى الله عليه وسلم كافراً لما قال:

«أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا اللهَ باطل» متفق عليه.

ولما ولي أبو بكر رضي الله عنه الخلافة قال: "الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله" .

رواه عبد الرزَّاق في مصنفه.

وعن أبي عثمان قال: كتب إلينا عمر رضي الله عنه ونحن بأذربيجان: "يا عتبةَ بنَ فَرْقَد إنه ليس من كدك، ولا كد أبيك، ولا كد أمك، فأشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك، وإياكم والتنعم وزي أهل الشرك ولبوس الحرير".

رواه مسلم.

وفي كنز العمال عن أنس:

أن رجلاً من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين عائذ بك من الظلم، قال: عذت معاذاً، قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين! فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بابنه معه، فقدم، فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين. قال أنس: فضرب فو الله لقد ضربه ونحن نحب ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع السوط على صلعة عمرو. فقال: يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني وقد استقدت منه.

فقال عمر لعمرو: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟

قال: يا أمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني.

وأُثر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه افتقد درعا كانت عزيزة عنده، فوجدها عند يهودي فقاضاه إلى قاضيه شريح، وعلي يومئذ هو أمير المؤمنين، فسأل شريح أمير المؤمنين عن قضيته فقال: الدرع درعي، ولم أبع ولم أهب. فسأل شريح اليهودي: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ فرد: الدرع درعي! فيلتفت شريح إلى أمير المؤمنين، هل من بينة؟! قال: مالي بينة! فقضى لليهودي بها، فحمله هذا العدل على أن أعلن إسلامه.

ولما سئل رضي الله عنه عن الخوارج: أمشركون هم؟

قال: هم من الشرك فروا. قيل: أفمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً. قيل: فما هم يا أمير المؤمنين؟ قال: هم إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ببغيهم.

وفي سنن البيهقي :

لما ذهب عبد الله بن رواحة رضي الله عنه إلى اليهود لأخذ ما صالحوا عليه نبينا صلى الله عليه وسلم في خيبر وأرادوا أن يرشوه فقال لهم: "تطعموني السحت؟ والله لقد جئتكم من عند أحب الناس إلي، ولأنتم أبغض إلي من عدتكم من القردة والخنازير، ولا يحملني بغضي لكم وحبي إياه على أن لا أعدل بينكم" فقالوا له: بهذا قامت السماوات والأرض.

أي: لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه لم يكن العالم منتظما.

وهناك بعض من جوانب العدل منها :

عدل الإنسان مع ربِّه

وعدل الإنسان مع غيره

وعدل الإنسان مع نفسه

فأمَّا عدل الإنسان مع ربّه : فهو أن يعبده ولا يشرك به شيئاً، وهذا أعظم العدل، ومن صَرفَ شيئاً من العبادة لغير الله فقد ظلم، وهو أشدُّ الظُّلم؛ لأنَّه يكون قد وقع في الشِّرك .

وقد قال الله :

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ[لقمان:13].

ولأجل هذا كان الشِّرك ظُلماً عظيماً؛ لأنَّه جورٌ منافٍ للعدل؛ لأنَّ العدل: وضع الشّيء في موضعه، وهذا صَرفَ العبادة لغير الله الذي هو المستحقُّ لها..

أمَّا العدل مع النفس :

فهو أنَّ الإنسان يحمل نفسه على ما فيه صلاحها، ويكفُّها عن القبائح.

وعدل الإنسان مع غيره: أن يكون بارزاً عندما يصبح للشَّخص سلطانٌ ومسئوليةٌ، متى يكون الشَّخص مطالباً بالعدل أكثر؟

عندما يكون له سلطانٌ ومسئوليةٌ، لماذا؟

أولاً:

لأنَّ الشَّخص إذا صار عنده سلطانٌ وقوةٌ صار الجور أسهل؛ لأنَّ عنده سلطانٌ وقوةٌ ونفوذٌ، والنُّفوذ والسُّلطان يدعو إلى الظُّلم وإلى البغي، فكُلَّما كبر سلطانُ الشَّخص كان ذلك أدعى للظُّلم بالنِّسبة إليه، وكذلك فإنَّ اتساع المسئولية يجعل الظُّلم أشمل، فإذا كنت متولّياً على اثنين وظلمت فظلمك في حدود الاثنين، وإذا كنت متولِّياً على عشرة وظلمتهم فظلمُك عمَّ العشرة، فكيف لو كنت مسئولاً عن عن ملايين؟

ولذلك قال ﷺ: سبعةٌ يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظل إلَّا ظلُّه: إمامٌ عادلٌ[رواه البخاري629].

وكذلك أخبر أنَّ دعاء الإمام العادل مستجابٌ، فأصعب الأشياء أن يتولَّى الإنسان الإمامة ويعدل .

ثانيا: لأنَّه يكون أقوى شخصٍ نفوذاً وسلطةً.

ثالثاً : أنَّ المسئولية عظيمةٌ؛ لأنَّه لن يكون مسئولاً عن عشرة ولا عشرين بل عن ملايين، ولذلك عمر كان غايةً في الحرص على ألَّا يظلم أحداً..

ولو أردنا أن نستعرض بعض النَّماذج من سيرة عمر رضي الله تعالى عنه لمَّا قال: "والله لو عُثرت بغلةٌ في العراق لوجدتني مسئولاً عنها" قيل: لماذا يا أمير المؤمنين؟

قال: "لأنّنا مكلَّف بإصلاح الطَّريق" فالشَّيء الذي يجعل الإنسان يعدل: تقوى الله فلمَّا تكون مسئوليةً عظيمةً يجب أن يُراعي العدل أكثر، وقد يحدث الواقع أن يتولَّى الشَّخص عدَّة مسئوليات.

فمثلاً: مسئولية القضاء، والتَّدريس، والعالِم مع طلبة العلم، والمربي مع من يربِّيهم، فكُلٌّ هذه مسئولياتٌ.

إذاً:

يجب عليه أن يعدل غاية العدل فيمن معه، فإذا ولَّى الإنسانَ غيرُه قالوا : ولِّيناك علينا أميراً للسَّفر، أو أمَّرناك علينا؛ فيجب أن يعدل بينهم، فهذا يقود السِّيارة ويرتاح ثُمَّ يقوم الآخر يخلفه، وهذا مرَّةً يصنع الطَّعام، فكُلٌّ مَن يجيد في أيِّ جانبٍ فيعمل فيه، فلا يُلقي التَّبعات أو المهمَّات أو الأثقال على شخصٍ واحدٍ والبقية لا يعملون، أو هذا يحبُّه فيجعله مرتاحاً وهذا يكرهه أو ليس بينه وبينه تلك العلاقة فيجعل عليه الأثقال والأحمال، فبعض النَّاس إذا تولَّوا مسئولياتٍ لا يعدلون بسبب العاطفة أو الكره.

يعني: ما هو الحامل من أخطاء المربين في عدم العدل؟

أنَّها ناتجةٌ لو تأملت في عدم العدل، وناتجة من حبٍّ أو بغضٍ، فلمَّا أحبَّ فلاناً أكثر مال إليه وأعطاه ميزات وأشياء على حساب الآخرين، ولما أبغض فلاناً جار وقسا وأثقل عليه، فلذلك لا بُدَّ أن يتفطَّن الإنسان لنفسه لما قال الله :

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا

والحديث يقول:

والعدل في حالة الغضب والرِّضا معناه:

أنَّ المسألة يجب أن تتجرَّد عن العواطف، وتتجرَّد عن الدَّوافع النَّفسية؛ لأنَّ الدَّوافع النَّفسية النَّاتجة من الحبِّ أو البغض أو نحو ذلك، لا شكَّ أنَّها هي المسبِّبة للظُّلم، والتي تحمل الإنسان على عدم العدل إذا استمرالإنسان عليها ولم يبال بما تؤدِّي إليه عاطفته حباً أو بغضاً؛ فإنَّه يقع في الجور والظُّلم.

ومن قصص العدل في تاريخنا :

أن الشيخ على الطنطاوي -رحمه الله تعالى- قد صاغ قصة من قصص العدل في تاريخنا تذهل السامعين :

قال -رحمه الله-:

"لما استخلف عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- وفد عليه قوم من أهل سمرقند، فرفعوا إليه أن قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر. وكان قد فتحها قتيبة في عهد الوليد بن عبد الملك سنة ثلاث وتسعين هجرية -أي قبل تولي عمر رحمه الله- الخلافة بست سنين-؛ فكتب عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- إلى عامله عليها يأمره أن يُنصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا! فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا؛ فنصب لهم القاضي جُمَيْعَ بنَ حاضرٍ الناجى.

ونادى غلام القاضي: يا قتيبة! -هكذا بلا لقب- أجب القاضي! فجاء قتيبة بن مسلم الباهلي -رحمه الله- وهو القائد الكبير، وفاتح بلاد المشرق، وجلس أمام القاضي جُميْع في مجلس القضاء هو وكبير كهنة سمرقند.

ثم قال القاضي: ما دعواك يا سمرقندي؟ فقال: اجتاحنا قتيبةُ بجيشه، ولم يدْعُنا إلى الإسلام، ولم يمهلْنا حتى ننظر في أمرنا! وهذا -كما تعلمون أيها الأحبة- يخالف ما شرعه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للأمة من دعوة المحاصرين إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوا قُبِلَ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ أَبَوْا فالْجِزْيَة، فَإِنْ أبو فالقتال.

ثم التفت القاضي إلى قتيبة وقال: ما تقول في هذا يا قتيبة؟ فقال قتيبة: الحرب خُدْعَة، وهذا بلدٌ عظيم، وكل البلدانِ من حوله كانوا يقاومون ولم يدخلوا الإسلام، ولم يقبلوا بالجزية.

قال القاضي: يا قتيبة، هل دعوتهم للإسلام أو الجزية أو الحرب؟ قال قتيبة: لا. إنما باغتناهم لِما ذكرت لك.

قال القاضي: أراك قد أقررت، وإذا أقر المدعي عليه انتهت المحاكمة. يا قتيبة، ما نصَرَ الله هذه الأمة إلا بالدين، واجتناب الغدر، وإقامة العدل.

ولم يرفع القاضي القضية للمداولة، ولم يؤجل النطق بالحكم؛ بل نطق بالحكم مباشرة بغير تلجلج ولا مواربة فقال: قضينا بإخراج جميع المسلمين من أرض سمرقند، من حكام وجيوش ورجال وأطفال ونساء، وأن تترك الدكاكين والدور، وأنْ لا يبق في سمرقندَ أحدٌ من المسلمين، على أنْ ينذر المسلمون أهل سمرقند بعد ذلك.

أما كهنة سمرقند فلم يصدقوا ما شاهدوه وسمعوه، فلا شهود ولا أدلة، بل صِدق القائد قتيبة، فقد اعترف بالحقيقة، وانتهت المحاكمة؛ ولم تدم هذه المحاكمة إلا دقائقَ معدودة، ولم يشعروا إلا والقاضي والغلام وقتيبة ينصرفون أمامهم.

وبعد ساعات قليلة، سمع أهل سمرقند بجلبة تعلو، وأصواتٍ ترتفع، وغبارٍ يعم الجنبات، وراياتٍ تلوح خلال الغبار، فسألوا، فقيل لهم: إنَّ الحُكم قد نُفِّذَ، وإنَّ الجيش قد انسحب، في مشهدٍ تقشعر منه جلود الذين شاهدوه أو سمعوا به! وما إنْ غَرُبت شمس ذلك اليوم، إلا والكلاب تتجول بطرق سمرقند الخالية، وصوت بكاءٍ يُسمع في كل بيتٍ على خروج تلك الأمة العادلة الرحيمة من بلدهم!.

ولم يتمالك الكهنةُ وأهلُ سمرقندَ أنفسَهم لساعاتٍ أكثر حتى خرجوا أفواجاً، وكبير الكهنة أمامهم باتجاه معسكر المسلمين وهم يرددون شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله! فقد كره أهل مدينة سمرقند حرب من عدل فيهم، وأنصفهم من أنفسهم، فقد حكم قاضيهم عليهم دون حيف أو ميل.

وأقر أهل سمرقند المسلمين، فأقاموا بين أظهرهم، فيا الله! ما أعظمها من قصة! وما أنصعها من صفحة من صفحات تاريخنا المشرق! أرأيتم جيشاً يفتح مدينة ثم يشتكي أهل المدينة للدولة المنتصرة فيحكم قضاؤها على الجيش الظافر بالخروج؟

والله لا نعلم شبهاً لهذا الموقف لأمة من الأمم!.

حق لنا أن نفاخر بهذا القضاء العادل أمام أمم الأرض ممن يتشدقون بالعدل وحقوق الإنسان، فبهذا الإيمان وهذه الأخلاق – لا بسيوفنا ورماحنا – فتحنا العالم، وأفضنا عليه نور الإسلام؛ وبمثله -إذا عدنا- نستعيد ما فقدنا من كرامتنا وبلادنا، ونكتب صفحة أمجادنا في التاريخ مرة أخرى، إن شاء الله.



الباحث عمر حسين الخالدى

قوى معتمة و عوالم مخفية

الدرس الأساسي الذي نتعلمه من نماذج الويمبات الفائقة هو أنه ما من سبب – سواء أكان نظريا أم آتيا من المراقبات – يجعلنا نحكم بأن المادة المعتمة يجب أن تكون مملة وخاملة كما يميل الفلكيون إلى افتراضها. وبمجرد إقرارنا باحتمال وجود جسيمات مخفية ذات خاصيات تتجاوز سيناريو الويمب المعياري، يكون من الطبيعي أن نأخذ بعين الاعتبار المجال الكامل المثل هذه الاحتمالات، فنتساءل هل بالإمكان أنه هناك قطاع كامل مكون من جسيمات مخفية؟ وهل بالإمكان أنه هناك عالم مخفي يمثل نسخة مطابقة لعالمنا تحوي نسخا مخفية للإلكترونات والبروتونات التي تتحد معا لتكون ذرات وجزيئات مخفية تتجمع لتؤلف كواكب مخفية ونجوما مخفية وحتى أشخاصا مخفيين؟

لقد أخضع موضوع إمكانية وجود عالم مخفي مطابق لعالمنا للدراسة بشكل مطول، وكانت البداية عام 1956 في ملاحظة عارضة وردت ضمن بحث حصل على جائزة نوبل قدمه < D.T .لي و< N.Ch. يانگ» ولحق بهما حديثا كثيرون آخرون منهم < R .فوت و < R .فولكاس من جامعة ملبورن في أستراليا. إن هذه الفكرة مغوية حقا: فهل من الممكن أن ما نراه كمادة معتمة هو في الحقيقة دليل على عالم مخفي يعكس صورة عالمنا؟ وهل هناك فيزيائيون وفلكيون مخفيون

يمعنون النظر في هذه اللحظة عبر مقاريبهم ويتساءلون عن طبيعة مادتهم المعتمة، بينما مادتهم المعتمة هي في واقع الأمر نحن؟

السوء الحظ، تشير المراقبات الأساسية إلى أن العوالم المخفية لا يمكن أن تكون نسخة دقيقة عن عالمنا المرئي. أحد الأسباب لذلك هو أن وفرة المادة المعتمة تفوق بست مرات المادة العادية. والسبب الثاني هو أنه لو كانت المادة المعتمة تسلك سلوك المادة العادية، لكانت الهالات قد تسطحت لتشكل أقراصا شبيهة بقرص درب التبانة (47)، ولجمت عن ذلك نتائج تثاقلية درامية لم تتم ملاحظتها. وأخيرا، فإن وجود جسيمات مخفية مطابقة لجسيماتنا كان سيؤثر في التمدد الكوني مغيرا اصطناع الهدروجين والهليوم في بواكير الكون؛ بينما القياسات التركيبية (48) تستبعد هذا الأمر. وهكذا، نجد أن هذه الاعتبارات تفند بقوة احتمال

وجود أناس مخفيين.

بعد هذا، يمكننا القول إن العالم المعتم قد يكون حقا شبكة معقدة من الجسيمات والقوى. وفي أحد مناحي الأبحاث وجد باحثون عدة – من ضمنهم أحدنا)فينگ(و>J.كومار]من جامعة هاواي في مانوا) – أن نفس الهيكل التناظري الفائق)49(الذي يقودنا إلى الويمپات، يسمح بسيناريوهات بديلة لا تتضمن الويمپات، بل فيها أنماط عديدة أخرى من الجسيمات. أضف إلى ذلك أن هذه الجسيمات – في كثير من هذه النظريات عديمة الويميات – يتأثر أحدها مع الآخر من خلال قوى معتمة افترضت حديثا. وقد وجدنا أن مثل هذه القوى سوف يغير معدل توليد وإفناء الجسيمات في بواكير الكون، ولكن من جديد تتوازن الأرقام بحيث يبقى في النهاية العدد الصحيح من الجسيمات اللازم لتشكيل المادة المعتمة. وهذه النماذج تتنبأ بأنه من الممكن أن ترافق المادة المعتمة قوة نووية ضعيفة مخفية، أو حتى أمر أكثر إثارة هو نمط مستتر من الكهرمغنطيسية، وهذا يقتضي أن المادة المعتمة يمكن أن تصدر وتعكس

ضوءا مخفيا

بالطبع هذا الضوء« غير مرئي بالنسبة إلينا، وهكذا تبقى المادة المعتمة معتمة بالنسبة إلى عيوننا. ومع ذلك يمكن أن يكون لدى القوى الجديدة آثار جد بليغة. فمثلا يمكنها جعل سحب الجسيمات المعتمة مشوهة عند مرور بعضها عبر بعض. وقد بحث الفلكيون عن هذا الأثر في التجمع الشهير المدعو عنقود رصاصي (50) والذي يتكون من حشدين عنقوديين من المجرات مر كل منهما عبر الآخر. وتبين الأرصاد أن الامتزاج المشترك القصير الأمد لهذين الحشدين ترك المادة المعتمة دون اضطراب إلى حد بعيد، وهذا يشير إلى أنه من غير الممكن الأي قوى معتمة أن تكون قوية جدا. ويواصل الباحثون النظر والتفتيش في منظومات أخرى.

سوف تسمح مثل تلك القوى للجسيمات المعتمة أيضا بأن تتبادل فيما بينها الطاقة

والاندفاع (51)، وهذه عملية تميل إلى جعلها متجانسة وإلى جعل الهالات ذات الأشكال البدئية المنحرفة كروية الشكل. إن عملية المجانسة يجب أن تكون أكثر وضوحا في المجرات الصغيرة التي تسمى أيضا مجرات قزمة (52)) حيث تكون المادة المعتمة بطيئة الحركة، وحيث تتسكع الجسيمات بعضها قرب بعض، ويتوفر الوقت للتأثيرات الضئيلة كي تنمو وتتعاظم. وإذا أظهرت مراقبات الأرصاد بشكل منهجي ثابت أن للمجرات الصغيرة أشكالا أكثر استدارة من قريباتها ذات الحجم الأكبر، فإن هذا الاكتشاف سوف يعد إشارة إلى أن المادة المعتمة تتأثر من خلال قوى جديدة. ولم يبدأ الفلكيون بإجراء الدراسات الضرورية لهذا الموضوع إلا منذ فترة قريبة جدا.

من شيء معتم إلى آخر

أحد الإمكانات الذي لا يقل إثارة للاهتمام عن سابقاته هو أن المادة المعتمة تتفاعل مع الطاقة المعتمة. فمعظم النظريات السائدة حاليا تتعامل مع هاتين الكينونتين على أن إحداهما منفصلة عن الأخرى، ولكن لا وجود لسبب حقيقي يفرض عليهما أن تكونا كذلك، لذا يدرس الفيزيائيون الآن مسألة الكيفية التي يمكن أن تؤثر بها المادة المعتمة والطاقة المعتمة إحداهما في الأخرى. وهناك أمل بأن الاقتران (53) بين الأمرين السابقين يمكن أن يسهم في حل بعض المعضلات الكوسمولوجية، مثل مسألة المصادفة (54): وهي المسألة التي تبحث في سبب كون كثافة كل

منهما قريبة من كثافة الأخرى. فالطاقة المعتمة أكثف من المادة المعتمة بثلاث مرات تقريبا، ولكن النسبة بينهما كان يمكن أن تساوي ألف أو مليون. فهذه المصادفة سوف تصبح منطقية إذا كانت المادة المعتمة هي التي أثارت بطريقة ما انبعاث الطاقة المعتمة.

يمكن أيضا أن يسمح الاقتران بالطاقة المعتمة لجسيمات المادة المعتمة بالتفاعل بعضها مع بعض بطرائق لا تسلكها الجسيمات العادية. وتسمح النماذج الحديثة للطاقة المعتمة – بل تفرض عليها أحيانا- بأن تخضع المادة المعتمة إلى قوة مختلفة عما تفعله في المادة العادية. وبتأثير هذه القوة سوف تميل المادة المعتمة إلى الابتعاد عن أي مادة عادية كانت متشابكة معها. وفي عام 2006 ، اقترح < M .كاميونكفسكي [من معهد كاليفورنيا للتقانة (CIT)] و >M كيسدن وكان حينئذ في المعهد الكندي للفيزياء الفلكية النظرية في تورونتو البحث

عن هذا الأثر في المجرات القزمة التي تمقها المجرات المجاورة الأكبر منها حجما. وعلى سبيل المثال، يجري تمزيق المجرة القزمة المدعوة برج القوس (55) من قبل مجرة درب التبانة، ويظن الفلكيون أن مادتها المعتمة ومادتها العادية تنسكبان ضمن مجرتنا. ووفقا لحسابات كاميونكفسكي وكيسدن فإنه لو كانت القوى المؤثرة في المادة المعتمة أشد أو أضعف بنسبة أربعة في المئة على الأقل من القوى المؤثرة في المادة العادية، لترتب على هاتين المادتين أن تنفصل إحداهما عن الأخرى بمقدار قابل للملاحظة. بيد أن البيانات المتوفرة حاليا لم تبيناي شيء من هذا القبيل.

ثمة فكرة أخرى تذهب إلى أن وجود صلة بين المادة المعتمة والطاقة المعتمة سوف يغير تعاظم البنى الكونية الذي يتوقف بدقة على تركيب الكون بما في ذلك جانبه المعتم. وحديثا قام عدد من الباحثين – من ضمنهم واحد منا)حترودن(ومعاونوه >R.بينو >E.فلاناگن و > I .لازلو» من جامعة كورنل] – باستعمال هذا القيد القوي لاستبعاد صنف واسع من النماذج.

وعلى الرغم من هذه النتائج السلبية، فإن القضية النظرية المتبنية للرأي القائل بوجود عالم معتم معقد تفرض نفسها الآن إلى درجة أن كثيرا من الباحثين

سيجدونه أمرا مفاجئا لو تبين أن المادة المعتمة ليست سوى حشد غير متمايز من الويمپات. وبعد هذا كله، فإن المادة المرئية تتضمن طيفا غنيا من الجسيمات ذات تفاعلات متعددة تتحد بواسطة مبادئ تناظرية أصلية جميلة، ولا شيء يوحي أنه يتعين على المادة المعتمة والطاقة المعتمة أن تكونا مختلفتين. وقد لا نواجه أشخاصا أو كواكب أو نجوما معتمة، بيد أنه مثلما يصعب علينا تصور المنظومة الشمسية من دون نپتون وپلوتو وحشد الأجرام السماوية الأخرى التي تقع حتى أبعد منهما، فإنه قد نعجز أيضا في يوم من الأيام عن تصور كون خال من عالم معتم فاتن معقد.

من شيء معتم إلى آخر

أحد الإمكانات الذي لا يقل إثارة للاهتمام عن سابقاته هو أن المادة المعتمة تتفاعل مع الطاقة المعتمة. فمعظم النظريات السائدة حاليا تتعامل مع هاتين الكينونتين على أن إحداهما منفصلة عن الأخرى، ولكن لا وجود لسبب حقيقي يفرض عليهما أن تكونا كذلك، لذا يدرس الفيزيائيون الآن مسألة الكيفية التي يمكن أن تؤثر بها المادة المعتمة والطاقة المعتمة إحداهما في الأخرى. وهناك أمل بأن الاقتران (53) بين الأمرين السابقين يمكن أن يسهم في حل بعض المعضلات الكوسمولوجية، مثل مسألة المصادفة (54): وهي المسألة التي تبحث في سبب كون كثافة كل منهما قريبة من كثافة الأخرى. فالطاقة المعتمة أكثف من المادة المعتمة بثلاث مرات تقريبا، ولكن النسبة بينهما كان يمكن أن تساوي ألف أو مليون. فهذه المصادفة سوف تصبح منطقية إذا كانت المادة المعتمة هي التي أثارت بطريقة ما انبعاث الطاقة المعتمة.

يمكن أيضا أن يسمح الاقتران بالطاقة المعتمة لجسيمات المادة المعتمة بالتفاعل بعضها مع بعض بطرائق لا تسلكها الجسيمات العادية. وتسمح النماذج الحديثة للطاقة المعتمة ــ بل تفرض عليها أحيانا- بأن تخضع المادة المعتمة إلى قوة مختلفة عما تفعله في المادة العادية. وبتأثير هذه القوة سوف تميل المادة المعتمة إلى الابتعاد عن أي مادة عادية كانت متشابكة معها. وفي عام 2006 ، اقترح > M .كاميونكفسكي>[من معهد كاليفورنيا للتقانة (CIT)] و >M.كيسدن وكان حينئذ في المعهد الكندي للفيزياء الفلكية النظرية في تورونتو البحث

عن هذا الأثر في المجرات القزمة التي تمرقها المجرات المجاورة الأكبر منها حجما. وعلى سبيل المثال، يجري تمزيق المجرة القزمة المدعوة برج القوس (55 من قبل مجرة درب التبانة، ويظن الفلكيون أن مادتها المعتمة ومادتها العادية تنسكبان ضمن مجرتنا. ووفقا لحسابات

كاميونكفسكي وكيسدن فإنه لو كانت القوى المؤثرة في المادة المعتمة أشد أو أضعف

بنسبة أربعة في المئة على الأقل من القوى المؤثرة في المادة العادية، لترتب على هاتين

المادتين أن تنفصل إحداهما عن الأخرى بمقدار قابل للملاحظة. بيد أن البيانات المتوفرة حاليا

لم تبين أي شيء من هذا القبيل.

ثمة فكرة أخرى تذهب إلى أن وجود صلة بين المادة المعتمة والطاقة المعتمة سوف يغير تعاظم البنى الكونية الذي يتوقف بدقة على تركيب الكون بما في ذلك جانبه المعتم. وحديثا قام عدد من الباحثين – من ضمنهم واحد منا (جترودن) ومعاونوه >R.بينو >E.فلاناگن و >1. لازلو من جامعة كورنيل] – باستعمال هذا القيد القوي لاستبعاد صنف واسع من النماذج.

وعلى الرغم من هذه النتائج السلبية، فإن القضية النظرية المتبنية للرأي القائل بوجود عالم معتم معقد تفرض نفسها الآن إلى درجة أن كثيرا من الباحثين سيجدونه أمرا مفاجئا لو تبين أن المادة المعتمة ليست سوى حشد غير متمايز من الويميات. وبعد هذا كله، فإن المادة المرئية تتضمن طيفا غنيا من الجسيمات ذات تفاعلات متعددة تتحد بواسطة مبادئ تناظرية أصلية جميلة، ولا شيء يوحي أنه يتعين على المادة المعتمة والطاقة المعتمة أن تكونا مختلفتين. وقد لا نواجه أشخاصا أو كواكب أو نجوما معتمة، بيد أنه مثلما يصعب علينا تصور المنظومة الشمسية من دون نبتون وبلوتو وحشد الأجرام السماوية الأخرى التي تقع حتى

أبعد منهما، فإنه قد نعجز أيضا في يوم من الأيام عن تصور كون خال من عالم معتم فاتن معقد.

مراجع للاستزادة

Einstein's Telescope: The Hunt for Dark Matter and Dark ,Energy in the Universe. Evalyn Gates

.w.W. Norton. 2009

Approaches to Understanding Cosmic Acceleration Alessandra Sitvestri and Mark Trodden in Reports on Progress in Physics, Vol. 72, No. 9, Paper No. 096901; September 2009. Arxiv

org/abs/0904.0024

Modem Cosmology and the Building Blocks of the Universe. Mark Trodden Penn Alumni Week

end Lecture, May 15, 2010.www.sas.upenn.edu/home/news/troddenandabbate/trodden.html

What's the Matter? The Search for Clues in Our Cold, Dark Universe. Jonathan Feng Pagels Memorial Public lecture, July 14,2010, vod grassrootstv.org/vodcontent/9251-1.wmv

Dark Matter Candidates from Particle Physics and Methods of Detection. Jonathan L Feng in Annual Reviews of Astronomy and Astrophysics, Vol. 48, pages 495-545; August 2010

arxiv.org/ abs/1003.0904

DARK WORLDS (*) The Dark Side (*)

.What Lurks in the Shadows (***)

Big Freeze (****)Varieties of Weaklings (***)

How to See the Unseeable (* Experiments That Claim to (****) Have Detected Dark Matter Particles

Silver Bullet (********)

Out – Wimping the Wimps (*********)Dark Forces, Hidden **) Worlds

From One Dark Thing to Another(**********)

gravitational forces (1) gravitational pull (2)

the anomalous observations (3)

telescope (4)

Neptune (5) dark matter (6)

particle detectors (7)

inertness(8)

halos(9)

neutrinos(10)

doppelganger(11)

super-symmetric particles (12)

the weak nuclear force (13) subatomic particles (14)

radioactive beta decay (15) half – life (16)

dynamic equilibrium (17)

supersymmetry (18) weakly interacting massive particles (19)

the cooling of the

WIMPs (20) the big bang (21)

primordial soup (22) dilution (23)

ligula ja nanosecond (24) WIMP coincidence (25)

annihilation (26) scattering (27)

antielectrons (28) positrons (29)

neutrinos (30) detectors (31)

the Alpha Magnetic Spectrometer (32) Antarctica (33)

cryogenic technology (34) particle colliders (35)

the Large Hadron Collider (36)

fjall gi momentum (37) unreactive particles (38)

the subatomic world (39) Bullet Cluster (40)

particle detectors (41) synthesize (42)

wimpy (43) unstable (44)

super-WIMPs (45) steroids (46)

the Milky Way (47)

compositional measurements (48)

supersymmetric framework (49) Bullet Cluster (50)

أو العزم momentum (51)

dwarf galaxies (52)

scoupling (53) the coincidence problem (54)

Sagittarius (55)

the Center for Particle Cosmology (56)



الباحث عصام جمعة

باحث فى الشريعة والقانون

الشقاق بين الزوجين وكيف عالجه التشريع الإسلامي

والشقاق غير النشوز، فالنشوز استعصاء الزوجة أو جفوة الزوج وقد شرع الإسلام للزوج أن يعالج زوجته بما قدمنا، وشرع للمرأة أن تعالج زوجها بما تهديها إليه الكياسة، أما إذا اشتد الخلاف وتفاقم شره بين الزوجين، فقد أرشد التشريع الإسلامي إلى مقاومة هذا الشر واستئصاله عن طريق مجلس عائلي يتكون من حكم من الزوج، وحكم من أهل الزوجة، وذلك لأن أهل الزوجين هم أشد الناس حرصًا على سعادة الأسرة لمقتضي[30] صلات قرابتهم من الزوجين، ولأنهم كذلك أشد الناس حرصًا على حفظ ما قد يكون في أسباب الشقاق من شؤون يجب أن تكتم وتخفي حتى لا تتأثر مكانة الزوجين. (1)

أولا : تعريف الشقاق في اللغة و الإصطلاح

الشقاق في اللغة:

(1) الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، البهي الخولي،ص110.[30]

أصل مادته (شقو) وهذه المادة، أي الشين والقاف والحرف المعتل كما قال ابن فارس أصل يدل علىالمعاناة، وخلاف السهولة والسعادة والشقاق: غلبة العداوة والخلاف [2]، وقال الفيومي في المصباح: (وحقيقته – يعني الشقاق- أن يأتي كل منهما –أي المختلفين- ما يشق على صاحبه، فيكون كل منها في شق غير شق صاحبه) [٣]

الشقاق في الإصطلاح:

اكتفى الفقهاء عند ذكرهم للشقاق بين الزوجين بالمعنى اللغوي لهذا المصطلح، ولعل تعريف الإمام الطبري في تفسيره للشقاق يصلح أن يكون تعريفًا إصطلاحيًا يعتمد عليه في الإصطلاح الفقهي للشقاق، فقد قال رحمه الله في بيان الشقاق بأنه: «مشاقة كل واحد من الزوجين صاحبه بإتيانه ما يشق عليه من الأمور»وبمثله قال الإمام الرازي في تفسيره فقد قال: للشقاق تأويلات:

أحدهما: أن كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه

والثاني: أن كل واحد منهما صار في شق العداوة والمباينة [4].

ثانيا : صور الشقاق بين الزوجين

ذكر الحق سبحانه وتعالى الشقاق بين الزوجين في قوله تعالى: {وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا}[النساء: 35]

و الشقاق له صور ثلاث:-

الأولى: قد يكون من الزوجة، بنشوزها على الرجل وتركها القيام بحقه الذي أوجبه الله عليها له أو بكراهيتها وبظلمها لزوجها.

الثانية: قد يكون الشقاق من الزوج بأن يترك معاشرتها بالمعروف أو يعتدي عليها أو يهجرها من غير سبب مشروع.

الثالثة: قد يكون الشقاق من قبل الزوجين معًا بأن يترك كل واحد منها الحقوق التي أوجبها الله عليه أضرارًا بصاحبه، فإذا استشرى الخلاف وساءت[31] العشرة، فقد شرع القرآن الكريم تدخل الأطراف الخارجية لرأب الصدع في العلاقة الزوجية بالنصح والإرشاد ووضع الحق مكانه والأخذ على يد المُبطل منهما، ويكون تعيينهما من الحاكم إذا وصلت الأمر إلى القاضي، أو من الأقارب إذا لم تصل إلى المحكمة بعد.

قال ابن عاشور: «والآية دالة على وجوب بعث الحكمين عند نزاع الزوجين، النزاع المستمر المعبّر عنه بالشقاق، وظاهرها أن الباعث هو الحاكم وولى الأمر لا الزوجان، لأن فعل ابعثو مؤذن بتوجيهها إلى الزوجين، فلو كان معينين من الزوجين لما كان لفعل البعث معنى» وابن عاشور يتحدث هنا عن مرحلة وصل فيها الشقاق إلى المحكمة وبالتالي يرسل القاضي حكمين من أهل الزوجين للقيام بما توجبه[32] المصلحة .[5]

ثالثا : تعريف التحكيم في اللغة والإصطلاح

التحكيم في اللغة: مصدر حكم وأصلها (حَكَمَ) بمعنى منع[6] التحكيم في الإصطلاح : فقد عرفه الفقهاء في المذاهب الأربعة وغيرها تعريفات متقاربة ترتكز على اختيار طرفي الخصومة لثالث يحكم بينهما برضاهما في مجالات محددة، ولذا يمكن أن نختار هذا التعريف الجامع وهو: (اتفاق طرفين على التحاكم إلى ثالث ليحكم فيما شجر بينهم). [7]

---

(5) ابن عاشور ، ج(5) ص(4)، التفريق بين الزوجين بسبب الشقاق وأحكامه، بحث منشور للدكتور سالم عبد السلام الشيخي، بمركز دراسات الأسرة رابطة الجامعات الإسلامية، العدد الرابع، ص298).

(6) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 2 ص 91.

(7) سالم عبد السلام الشيخي،مرجع سابق، ص30.

(8) البحر الرائق، لابن نجم الحنفي (24/7)، والمغني لابن قدامة، 11 ص483، ولم يخالف في هذا إلا الظاهرية كما في المحلى (435/9)، قالوا بعدم جواز التحكيم مطلقًا، وفي المذهب الشافعي قول يوافق مذهب الظاهرية كما ذكر الشربيني في مغني المحتاج (379/4).

رابعا: مشروعية التحكيم

فإن جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية في قول عليه العمل عندهم، والحنابلة وسائر الفقهاء المعاصرين على مشروعية التحكم بوجه عام. (8)

وذلك لقوله تعالى{وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا}[النساء: 35] ، وفي الآية نص على التحكيم إذا ما ظهرت بدايات الشقاق أو كانت أمرًا يتوقع حصوله بينها، كما فيها نص على تسمية المصلحين بالحكميين، وأنهما إن أخلصا في التوفيق بين الزوجين وفقهما الله وكلل مسعاهما بالفلاح.

قال ابن عاشور: (فواجب الحكمين أن ينظرا في أمر الزوجين نظرًا منبعثًا عن نية الإصلاح، وقد وعدهما الله بأن يوفق بينهما إذا نويا الإصلاح، ومعنى التوفيق بينها إرشادهما إلى مصادقة الحق والواقع.(9)

وقد عمل الصحابة بما أولوه من صريح نص الآية، فبعث عثمان رضي الله عنه، ابن عباس ومعاوية حكمين بين عقيل بن أبي طالب وفاطمة بنت عتبة، وقال لهما: إن رأيتما أن تفرقا ففرقا.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه للمحكمين حين بعثها للإصلاح بين زوجين، عليكما إن رأيتما أن تجمعها فاجمعا، وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا.

وقال ابن عباس في الحكمين إن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز (١٠)، ولعل من الحكمة أن الشارع جعل الحكمين من أهلي الزوجين سترًا على الأسرة، وما يكون بداخل الزوجين من اسرار يُحرم إفشاءها ، ويستأنس من ذلك وجوب سعي لأهل إلى33 إصلاح ذات البين عند بدء الشقاق حتى لا يحدث الطلاق.

---

(10) حكم الفرق بين الزوجين في التشريع الإسلامي، محمد عبد الحميد جعفر، ط1421هـ، 2000، ص244،245.
(11) أحكام القرآن، (543/1)، مواهب الجليل للخطاب (16/4).

خامسا : حكم التحكيم في الشقاق

اختلف الفقهاء في حكم التحكم في الشقاق بين الزوجين على قولين:

القول الأول:- أن بعث الحكمين واجب وهو قول المالكية والشافعية في المعتمد عندهم، قال ابن العربي (إذا علم الإمام من حال الزوجين الشقاق لزمة أن يبعث إليهما حكمين).[(11)]

وقال ابن عاشور: (والآية دالة على وجوب بعث الحكمين عند نزاع الزوجين، النزاع المستمر المعبر عنه بالشقاق وظاهرها أن الباعث هو الحاكم، وولى الأمر، لا الزوجان لأن فعل ابعثوا مُؤذن بتوجيههما إلى الزوجين، فلو كان معينين من الزوجين لما كان لفعل البعث معنى).[(12)]

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها: أنه لا يحل ترك الزوجين على ما هما فيه من الشقاق المؤدي قطعًا إلى الإثم والقطيعة وفساد الدين، وكذلك لأن الشقاق يؤدي إلى وقوع الظلم لا محالة، ورفع الظلم واجب من واجبات القضاة العامة، وبعث الحكمين عندالشقاق يؤدي إلى تحقيق هذا الواجب.[(13)]

القول الثاني:- أن بعث الحكمين مستحب عند الشقاق وهو قول منسوب لبعض الشافعية ولم يذكر لهم دليل[(14)]

والقول الراجح: هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من وجوب بعث الحكمين وذلك للآتي:

1- **لقوة أدلتهم، ولموافقة هذا القول لظاهر النص، فقوله تعالى في بعث الحكمين (فابعثوا)[34] أمر صريح، والأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة ولا قرينه.**

2- **للحاجة الماسة لهذا النظام العملي الناجح في تسيير القضاء في المنازعات، وفي تخفيف الأعباء على المؤسسات القضائية في زمان**

(12) ابن عاشور، مرجع سابق (46/5).

(13) مواهب الجليل للخطاب، (16/4)، ونهاية المحتاج للرملي (2392/6).

(14) روضة الطالبين للنووي، (371/7).

(15) تعتمد المحاكم المدنية في الغرب على مؤسسات تسمى بالمؤسسات الداعمة، وهي مؤسسات تعين الهيئات القضائية على أداء دورها القضائي، ومن هذه المؤسسات الإصلاح الأسري، ومؤسسات الطب النفسي الاجتماعي، وغيرها انظر بحث، سالم عبد السلام الشيخي، مرجع سابق، ص302.

تعقدت فيه وتداخلت أسباب المشاكل في الحياة الزوجية، مما جعل معه القاضي أكثر صعوبة وهو بحاجة إلى مؤسسات داعمة لعمله، وهذا النظام إذا وضع في إطار مؤسسي فهو خير معين لعمل القضاة. [15]

سادسا : التوصيف الفقهي للحكمين

اختلف الفقهاء في توصيف الحكمين في الشقاق بين الزوجين على قولين:

القول الأول: أنهما حاكمان يقضيان بين الزوجين بما ظهر لهما من غير حاجة على توكيل من الزوجين، ولا رضا منهما ببعثهما أو بحكمهما، وللحكمين أن يفعلا ما يريان من جمع وتفريق بين الزوجين بعوض وغيره، ولأن الله سماهما حكمين، فلا يشترط رضا الزوجين [16]، وهذا مذهب الإمام مالك والقول الأخير للشافعية ورواية عند الحنابلة اختارها بن هبيرة، ومن بعدة ابن تيمية وابن القيم وهو المروى عن الإمام علي رضي الله عنه ، وابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهم [17]

وقد روى عن الإمام "علي" أنه قال في الحكمين المذكورين في الآية: «أن اليهما الفرقة بينهما والاجتماع» وقال الإمام مالك: (وذلك أحسن ما سمعت من أهل العلم أن الحكمين يجوز قولهما بين الرجل والمرأة في الفرقة والاجتماع)[18]

القول الثاني: أنهما وكيلان عن الزوجين وليس للحكمين أن يحكما بالفرقة إلا برضا الزوجين، والحاكم لا يملك ذلك –عندهم- فمن باب أولى لا يملكه الحكمان، وهذا الرأي هو مذهب الحنفية وهو القول الظاهر والرأي الأصح عند الشافعية وإحدى الروايتين عند الإمام أحمد ، واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى { فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما} [النساء: 35]، أي فابعثوا رجلًا من قبله ورجلًا من قبلها، وتسميتها حكمين لا يعارض كونها وكيلين، لأن الأصل قبول قولهما على الزوجين ونفاذه عليهما بموجب وكيلهما، فكان لزوم قول الحكمين للزوجين بمثابة الحكم، فحكمين من هذا الوجه وحقيقتها وكيلان.

وخلاصة أصحاب هذا القول أن الزوجين سيدان فلا يجوز أن يتصرف غيرهما لهما إلا بوكالة منهما، والأصل أن الطلاق بيد الزوج أو من يوكله.[19]

القول الراجح: هو القول الأول الذي يعتبر الحكمين ، حاكمان يقضيان بين الزوجين، وذلك لأنه الموافق لظاهر الآية، قال ابن القيم رحمه الله : (والعجب كل العجب عمن يقول هما وكيلان، لا ، والله تعالى قد نصبهما حكمين وجعل نصبهما غير الزوجين، ولو كانا وكيلان لم يختصا بأن[35] يكونا من الأهل، وأيضًا فإن الشرع قد جعل الحكم إليهما، والوكيلان لا إرادة لهما، وأيضًا فإن الوكيل لا يسمى حكمًا في القرآن ولا في لسان الشرع ولا في العرف العام ولا الخاص).[20]

(20) زاد المعاد ابن القيم،(189/5).



الباحث احمد الجمال
باحث فى التاريخ الحديث و المعاصر

عباس بن فرناس

حكيم الأندلس وأول رائد فضاء فى التاريخ

"مايدرينا أن يعود العقل الإسلامى الولود إلى إبداع الحضارة من جديد؟ فإذا كان المسلمون يمرون الآن بمرحلة إنحدار حضارى فإن أوروبا المتعجرفة نفسها كانت كذلك قبل نهوضها" (رينان)

تفخر الأمم دائماً بأبنائها البررة، وتتبارى البلدان فى الإعتزاز بعلمائها وقادتها ومفكريها الذين نبتو ا على أرضها ثم أضحوا شموسا وضاءة فى سماء العلم والعلماء ،ولطالما زخرت حضارتنا الإسلامية الغراء بفطاحل العلماء
الأفذاذ الذين دانت لهم علوم الأرض وسادوا العالم بإيمانهم وعلمهم ،
ونطالع عبر هذه السطور سيرة علم من أعلامنا التى تزخر بهم أمتنا
وهو حكيم الأندلس ورائد الفضاء الأول بالتاريخ(عباس بن فرناس)
وعلى الرغم من شهرة عباس الكبيرة حول العالم ككل، إلّا أنّ قلةً فقط يعرفون أنّ لهذا الرجل إنجازات علمية كثيرة، عدا عن إنجازه في مجال الطيران الذي فتح المجال أمام العلماء للوصول إلى اختراع الطائرات الحديثة في العصر الحالي.

البطاقة الشخصية:

الاسم: أبو القاسم عباس بن فرناس بن ورداس التاكرني

تاريخ الميلاد: 195 هجرية الموافق 810 ميلادية
محل الميلاد: تاكرنا الواقعة في مدينة إزنراند أوندا في الأندلس المعروفة حاليًا بـ "روندا" أسبانيا
المهنة: عالم، ومخترع، وفيلسوف برع في والكيمياء، والفلك، والرياضيات، وشاعرًا لبيبًا، ، كما كان بارعا في فن الموسيقى وضرب العود
الألقاب: حكيم الأندلس - أول من حاول الطيران في التاريخ - أول رائد فضاء في التاريخ – مخترع الطيران ويشار إليه في المصادر الغربية باسم "أرمن فيرمان إلا أن مصادر عديدة اكدت أنهما شخصان مختلفان نهائيا

التعريف بالعالِم عبّاس بن فرناس:

وُلِد عبّاس بن فرناس بن ورداس العالم الأندلسيّ المسلم في مدينة روندا (بالإسبانية: Ronda) التي تقع في مقاطعة ملقا جنوب الأندلس -إسبانيا اليوم- عام ثمانمائةٍ وعشرة ميلادية لعائلة من أصول أمازيغية، اشتُهر بمحاولته للطيران، وعُرِف عنه أنّه قضى معظم عُمره في طلب العلم مُتنقّلاً من بلد إلى بلد، والتحق بدار الحكمةِ في بغداد، ودرس فيها العديد من العلوم، كعلم الفلك والنجوم، وعلوم الهندسة، والموسيقى، إلى جانب ما درسَه في علم الفيزياء.

حياة عبّاس بن فرناس

نشأَ عبّاس بن فرناس في الأندلس التي كانت تُحكَم من قِبل المسلمين آنذاك، وكانت مركزاً للعلم والعلماء، وقد تنوّعت اهتمامات ابن فرناس خلال حياته، فقد اهتمّ بالشعر العربي، والموسيقى، والفلسفة، والفيزياء، والهندسة، إلّا أنّه كان أكثراهتماماً بالهندسة، والاختراعات، ويُشار إلى أنّ اهتمامه بالاختراعات بدأ منذ طفولته؛ حيث تميّز بالموهبة، والفضول؛ فكان يحبّ تفكيك الآلات، وإعادة تركيبها مرة أخرى، أمّا عن اهتمامه بالطيران فقد بدأ عندما وجد أنّ المهندس آرمن فيرمان كان قد حاول الطيران بالمظلّة إلّا أنّه فشل، الأمر الذي استغرق منه ثلاثة وعشرين عاماً قبل أن يصمّم أوّل آلة طيران تُمكّنه من الطيران، علماً أنّ هنالك رواية أخرى تقول إنّ آرمن فيرمان (باللاتينية: Armen Firman) هو نفسه عباس بن فرناس.والجدير بالذكر أنّ عبّاس أمضى بقيّة حياته بعد رحلته الأولى في تطوير مبادئ إلكترونيّات الطيران، إضافة إلى انّه كتب العديد من الكُتب في علم الفلك، والإلكترونيات، والفيزياء، والهندسة، حيث ألهم عمله هذا المهندس والفيلسوف الكبير المعروف باسم ليوناردو دا فينشي.عبّاس بن فرناس صاحب السبق في الطيران اعترف كثير من علماء الغرب بأنّ عباس بن فرناس هو أوّل من اخترع آلة طيران في القرن التاسع عشر، والتي كان قد استوحى فكرتها من قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَـنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ)،فقد فهم ابن فرناس هذه الآية الكريمة، وعرف أنّ أجنحة الطيور هي التي تُمكّنها من الطيران، وتُثبّتها في الجوّ، فبدأ بصُنع آلة طيران تعمل على هذا المبدأ، وهو بهذا سبق كلّاً من الجوهري، وليوناردو دا فينشي، والأخوَين رايت.

قصة عباس بن فرناس مع الطيران :

اختراع عبّاس بن فرناس جناحا الطائرة بدأ عبّاس بن فرناس بصُنع آلته للانطلاق في أوّل رحلة طيرانٍ مَبنيّة على أُسس علمية في تاريخ البشرية، فصنع أجنحة من الريش في عام ثمانمئةٍ وخمسة وسبعين، وكان عمره آنذاك سبعين عاماً، وكسا هذه الأجنحة بالحرير، ثمّ انطلق في أوّل محاولة طيران ناجحةٍ أمام جَمعٍ من الناس، غير أنّه واجه صعوبة في الهبوط كان سببها عدم إلتفاته إلى ضرورة صناعة ذيلٍ يساعده على الهبوط الآمن، ممّا تسبّب في سقوطه، وإصابته ببعض الكسور،والجروح التي لم تتسبّب في موته كما أُشِيع فيما بعد.

وتحدث عن هذه التجربة المقرّي، فقد سبق ابن فرناس إلمر المالمسبوري في محاولته للطيران بواسطة طائرة شراعية في بريطانيا، والتي لم تجد أي أحد ليُسجلها.

ولعباس إسهامات هامة في علوم الفلك والكيمياء والرياضيات والشعر والموسيقى والطب والصيدلة، إضافة إلى اختراعات عدة أهمها قلم الحبر والنظارة الطبية، وبعض الصناعات التي طورت الزجاج المستخدم للأغراض الطبية والفلكية.

قبة "البلانتريوم"

كان ابن فرناس الأمازيغي ذو الأصول المغربية، يولي اهتماماً كبيراً لعلوم الفلك، إذ برع في هذا المجال إلى حد كبير، إلى أن ابتكر قبة سماوية تحاكي ما يعرف حديثاً بسينما "البلانتريوم" والتي تسمح بمراقبة شديدة الشبه للسماء في شكلها الحقيقي ومعاينة الأجرام داخل صالة مغلقة في مشهد تخيلي.

قلم الحبر

يعتبر ابن فرناس أول من صنع قلم حبر في التاريخ، عندما قام بتصميم أسطوانة متصلة بحاوية صغيرة يتدفق عبرها الحبر إلى نهاية الأسطوانة المتصلة بحافة مدببة للكتابة.

وكان هذا الاختراع حيويًا ومهمًا في التاريخ الإنساني، وفيه دلالة الانتقال من عصر الكتابة بالريشة إلى القلم الحبري الذي سوف يغزو العالم بعدها في أوروبا، عندما يطور بشكل أفضل.

النظارات الطبية

أيضاً كان لعباس إنجازات هامة في تطوير آليات تصنيع الزجاج الشفاف من الحجارة، والذي استخدمه في عدة أمور، أهمها النظارات الطبية التي كان أول من قام بصنعها مستخدماً عدسات تصحيح الرؤية.

وقام بتطوير طريقة تقطيع أحجار المور والكريستال الصلب التي تستخدم بلوراته في صناعة العدسات والمناظير الفلكية ما ساهم في دعم أعمال الفلك في تلك الفترات، وقبله كان هذا العمل شاقًا جدًا، وقد استفاد الأوروبيون من طريقته الجديدة في التقطيع وتم تطبيقها في القرون الوسطى وإلى اليوم.

ابتكارات أخرى

قام ابن فرناس بابتكار العديد من الاختراعات الأخرى، منها بعض أنواع بندول الإيقاع كالتي تستخدم في الساعات، كما طور الساعة المائية المعروفة باسم "الميقاتة"، كما صنع وطور بعض الآلات الهندسية كالمنقلة.

علاج لبعض الأمراض

وكان لابن فرناس طريق طويلة في مجال الطب والصيدلة حيث درس خصائص بعض الأمراض وتوصل إلى علاجات لها عبر الأعشاب والنباتات، حتى عُيّن طبيباً لدى قصور الأمراء في الأندلس، وكان يشرف على طعامهم والوجبات الغذائية.
ولكثرة إنجازاته وإيجاده الحلول لمعظم المشاكل التي كان يعاني منها #مجتمعه، اتهمه البعض بأنّه مشعوذ، إذ قام حساده بالوشاية به إلى أن أوصلوه إلى القاضي سليمان بن الأسود الغافقي الذي عقد مجلسًا وحكم عليه بممارسة الشعوذة، الأمر الذي رد عليه عباس بالقول: "لو أتيت بالطحين ووضعته بالماء وعجنته، ليكون منه العجين، ووضعته على النار في التنور ليصبح خبزًا، وهو مختلف الحال، أيكون ذلك مُحَرّماً أم لنفع الناس؟" فقالوا: "لنفع الناس". فقال: "هذا ما أصنعه لأستخرج ما ينفع الناس"، فحكم القاضي ببراءته.

عباس بن فرناس شاعراً :

كان عبّاس من أهمّ شعراء العصر الأمويّ الرسميّين في الأندلس إبّان إمارة الحُكم الأوّل، بل وكان من شعراء القصر الذين يَنظمون الشِّعر في الأحداث الرسميّة مثل: الجنائز، والمشاريع العامّة، وقد ذكره ابن حيّان في المُقتبس، وكان اسمه دائم الارتباط بمؤمن بن سعيد فيما كانا يتبادلان من هجاء، غير أنّه لم يصل إلينا الكثير من شِعر ابن فرناس؛ فقد تبعثر شِعر معظم شعراء هذه الفترة الزمنية بسبب حفظه مُجزَّءاً في كُتب تراجم الأعمال (وهي كُتب غير مُخصَّصة لجَمع الشِّعر)، ممّا تسبّب في ضياع الكثير من دواوين الشّعر، ومن الجدير بالذكر أنّ ابن فرناس كان من ضمن الشعراء القلائل الذين ظهروا في المصادر المشرقية فيما بعد، وفيما يأتي بعض الأبيات الشعرية ممّا جاء في بحث الدكتور صلاح جرار الذي تمّ نَشره في مجلة مجمع اللغة العربية تحت عنوان (ما وصل إلينا من شِعر عبّاس بن فرناس)، وهي أبيات نَقشها على ميقاتة صَنعها، وأهداها إلى الأمير محمد بن عبدالرحمن:

ألا إنّني للدين خير أداةِ إذا غاب عنكم وقتُ كلّ صلاةِ ولم تُرَ شمسٌ بالنهار ولم تُنَر كواكبُ ليلٍ حالِكِ الظُّلمات
بيمين أميرِ المسلمين محمّدٍ تجلّت عن الأوقاتِ كلُّ صلاةِ

ولمّا تغنّى زرياب بقوله في مجلس محمود بن أبي جميل (والي شذونة أيّام الخليفة محمد بن عبدالرحمن): ولو لم يشقني الظاعنونَ لشاقني حمامٌ تداعت في الديار وقوعُ تَداعين واستبكين من كان ذا هوىً نوائحُ ما تجري لهنّ دموعُ أكمل عليها ابن فرناس مادحاً محموداً: شددتُ بمحمودٍ يداً حين خانها زمان لأسبابِ الرجاءِ قطوعُ بنى لمساعي الجودِ والمجدِ قبةً إليها جميعُ الأجودينَ ركوعُ وقد كان للشِّعر الأندلسي في عهد الإمارة تيّاران؛ أحدهما مُحافظ يُحاكي الشِّعر العربي في المشرق، والثاني تجديديّ يُحاكي البيئه الأندلسيّة، وكان من الشُّعراء التجديديّين: عبّاس بن فرناس، ويحيى بن الحكم الغزال، اللذين امتاز شِعرهما بالعذوبة، وسهولة الألفاظ، ومُحاكاة الطبيعة، والاستلهام منها.

محطات مهمة في حياة عباس بن فرناس
مثل جميع اقرانه في وقتها تعلم مبادئ الشرع الحنيف في كتاتيب تاكرتا، لكن حبه الشديد للعلم دفعه إلى الانتقال إلى قرطبة منارة العلم والصناعة التي قصدها العرب والعجم لتلقي جميع أنواع العلوم في ذلك العصر حتى برع في علوم اللغة العربية كان أدباء الأندلس وشعراؤها وعلماء اللغة يجلسون حوله يعلمهم اللغة ويفك الغامض من العلوم، ودفعه شغفه بالمعرفة إلى ان يقضي معظم حياته متنقلًا من بلدٍ لآخر باحثًا عن العلم، فالتحاق بدار الحكمة في بغداد آنذاك ليدرس فيها العلوم المختلفة مثل علم الفيزياء والفلك والطب والصيدلة والكيمياء والهندسة والموسيقى وبرع فيها جميعا فكان ماهراً في علوم الفلك، بارعا في الطب، مخترعًا في مختلف الصنع، عالمًا بالرياضيات، عبقريًّا في علم الكيمياء، ليشكل بذلك روحًا موسوعية من بين علماء جيله في الأندلس.
وكان رائد محاولة تطبيق العلم على العمل؛ ولهذا استحق لقب حكيم الأندلس". فدرس الطب والصيدلة وأحسن الإفادة منهما، فقد عمد إلى قراءة خصائص الأمراض وأعراضها وتشخيصها، واهتم بطرق الوقاية من الأمراض؛ وقام بدراسة وتجارب علاج من أصيب بالأمراض على مختلف أنواعها ثم أجرى الدواء. ولذلك اتخذه أمراء الأندلس طبيبًا خاصًّا لقصورهم، لشهرته وحكمته وأسلوبه الجاذب عند إرشاداته الطبية الخاصة بالوقاية من الأمراض، وإشرافه على طعام الحكام لضمان السلامة من الأسقام والأمراض، فلا يحتاج إلى المداواة إلا نادرًا، فإذا حصل ما يكرهون وصف لهم أفضل طرق العلاج، فضلا عن انه كان شاعرا مبدعا وعازفا رائعا للعود، مما جعله محببًا للأمراء وقريبً منهم.

أول رائد فضاء في العالم

تعرض عباس ابن فرناس لظلم حيا وميتا فاتهمه حساده في عصره بالسحر والشعوذة، وحاول البعض حرمانه من حقه في ان يكون أول من اخترق الجو بجسده من البشر، بينما ينظر اليه بعض من تلقوا المعلومات المغلوطة انه كان رجلا ساذجا كسا نفسه بالريش ولصقه بالشمع والقى بنفسه من مكان عال فوقع ومات، والواقع غير ذلك تماما فجميع المؤرخين أكدوا أنه لم يقم بتجربته لمجرد الوهم، إنما قام بها على أساس من البحث والدارسة خاصة في الفلك والفيزياء، وكان كثيراً ما يقوم بشرح نظريته في الطيران لرواد منتديات الخلافة في قرطبة من حكام وعلماء ووجهاء.

آمن ابن فرناس بحلمه وصدق فكرته بعد ان قام بدراسة حركة الطيور وأجنحتها وكيف ترتفع في الجو وأجرى العديد من العمليات الحسابية حول الأوزان والسرعات والرياح وغيرها من المسائل الدقيقة إلى أن صنع الرداء من الريش والحرير على شكل الجناحين قام بلباسه وطار به – رغم خطورة الفكرة على حياته –قلم بأول قفزة بشرية مدروسة بشكل علمي متكامل في الهواء.

وذكر بعض المؤرخين أن هناك قصصاً تشير لآخرين حاولوا الطيران، إلا أن الصورة الأكثر اشراقا ووضوحا لذلك الحلم الذي راود البشرية كانت مع ابن فرناس بالقرب من قصر الرصافة في قرطبة حيث انطلق في تجربته الفريدة، وبالفعل نجح في التحليق في الفضاء لمسافة جيدة ثم سقط وتكسر أحد اضلاعه، وكان وقتها في عمر الـ 65 عاما قبل الاخوان رايت مخترعا الطائرة بألف عام، وبقيت تجربته علامة فارقة ألهمت الكثيرين ليواصلوا هذا المشروع الهام في سبيل أن يرتاد الإنسان آفاق الفضاء ويصنع الطائرات الحديثة والمسبارات الفضائية.

وخلاصة النظرية العلمية للطيران عند ابن فرناس، أن الجسم وما يحمله لا بد أن يكون خفيفًا للتغلب على الجاذبية الأرضية. فعندما يلقي بنفسه مندفعًا للأمام من شاهق، فسيحمله الهواء على متنه، وهذه النظرية يقوم بتقليدها وتطبيقها اليوم الكثير من هواة الطيران، فيما هو معروف بالطيران الشراعي المجنح الخفيف. ويمارس هذا الطيران على نطاق واسع ومن فوق أماكن مرتفعة وفق نظرية ابن فرناس نفسها، مع إجراء تعديل طفيف عليها بتركيب الذيل للآلة الحديثة

ذاع صيت ابن فرناس باختراعاته التي سبقت عصره. فاتهموه بالسحر والشعوذة وقام حساده والجهلاء بالوشاية به إلى أن أوصلوه إلى القاضي سليمان بن الأسود الغافقي الذي عقد مجلسًا لمناقشته، وكان من رد عباس أن ما يقوم به هو العلم وليس السحر أو الشعوذة وضرب مثلا بقوله لمعارضيه: لو أتيت بالطحين ووضعته بالماء وعجنته، ليكون منه العجين، ووضعته على النار في التنور

ليصبح خبزًا، وهو مختلف الحال، أيكون ذلك مُحَرّماً أم لنفع الناس؟ فقالوا: لنفع الناس. فقال: هذا ما أصنعه لاستخرج ما ينفع الناس" فحكم القاضي ببراءته.
لكن لم تنته المؤامرة هنا إذ زج به من جديد متهما بالزندقة وحوكم أمام العامة بالمسجد الكبير وتمت تبرئته للمرة الثانية

اعتراف غربي بسبق عباس بن فرناس
ظهرت أول دراسة حديثة حول اكتشاف أول محاولة للطيران في أوربا، من خلال بحث علمي كتبه أستاذ التاريخ الأمريكي "لين هوايت"، وتم نشره في مجلة التكنولوجيا والثقافة (المجلد 2- العدد 2) عام 1960م؛
ان أضخم وأجرأ تجربة علمية للطيران هي تجربة ابن فرناس؛ إذ لم تشبها أية شائبة من خرافة أو خيال، وإنما تتصف بالمنهاجية العلمية بكل المقاييس. وإضافةً لذلك، فإن تجربة ابن فرناس، قد صار تطبيقها وفق نظريتين علميتين وضعها العالم المسلم الشهير، ما زال يؤخذ بهما إلى هذا اليوم في مجال الطيران".
ولكن مما يؤسف له أن كُتّاب الموسوعات الحديثة عن الإنجازات العلمية إذا تعرضوا لتاريخ الطيران، ينصفون الاخوان رايت في موسوعاتهم، لكنهم ينسون أو يتناسون منزلة المخترع المسلم عباس بن فرناس التي احتلها في التاريخ.

انجازاته

نجح عباس ابن فرناس في تحقيق العديد والعديد من الإنجازات والاختراعات كونه اول من اخترع الطيران في التاريخ وهي الاختراعات التي سبق به عصره ومنها:

البلانتريوم أو القبة السماوية

ابتكر قبة سماوية تحاكي ما يعرف حديثا بسينما "البلانتريوم" التي تسمح بمراقبة شديدة الشبه للسماء في شكلها الحقيقي ومعاينة الأجرام داخل صالة مغلقة في مشهد تخيلي. وبناها منذ وقت مبكر في غرفة جعل سقفها يحاكي السماء في المساء، ليرى الزائر داخلها النجوم والأجرام المختلفة والسحب والصواعق والبرق والغيومويتعرف على كافة التكوينات الكونية المدهشة، وهي النماذج التقريبية للسماء كان يقوم بصناعتها وتركيبها بنفسه في معمل خاص به واشتهر بها.

ذات الحلق:

هي آلة تشبه الاسطرلاب في رصد الشمس والقمر والنجوم والكواكب وأفلاكها ومداراتها. وقد ابتكرها بنفسه بهدف إجراء العمليات الحسابيّة والملاحظات الفلكيّة التقريبيّة.

الميقاتة الساعة المائية:

تُعد هذه الآلة ساعةً تعل بالطاقة المائيّة اخترعها لمعرفة الأوقات بدقة، حيث تعمل بمبدأ تدفق الماء بشكلٍ رئيس.
-صنع أول نظارة طبيةً في التاريخ واستخدم فيها عدسات تصحيح الرؤية

- صناعة الزجاج من الحجارة والرمال
فهو أول من استنبط طريقة صناعة الزجاج الشفاف ذو الجودة العاليّة من الحجارة والرمل، وذلك في القرن التاسع، بالإضافة إلى إنتاج زجاج الكوارتز والزجاج عالي النقاء.

-قام بتطوير طريقة تقطيع أحجار المور والكريستال الصلب التي تستخدم بلوراته في صناعة العدسات والمناظير الفلكية ما ساهم في دعم أعمال الفلك في تلك الفترات، وقبله كان هذا العمل شاقًا جدًا. وقد استفاد الأوروبيون من طريقته الجديدة في التقطيع وتم تطبيقها في القرون الوسطى وإلى اليوم.
-المنقالة: إحدى الآلات الهندسيّة والعلميّة الدقيقة المستخدمة في حساب الزمن، حيث ما زال هناك نموذج منها في المسجد الكبير في مدينة طنجة.

-أول من صنع قلم حبر في التاريخ

عندما قام بتصميم أسطوانة متصلة بحاوية صغيرة يتدفق عبرها الحبر إلى نهاية الأسطوانة المتصلة بحافة مدببة للكتابة. وكان هذا الاختراع حيويًا ومهمًا في التاريخ الإنساني، وفيه دلالة الانتقال من عصر الكتابة بالريشة إلى القلم الحبري الذي سوف يغزو العالم بعدها في أوروبا، عندما يطور بشكل أفضل.
قالوا عنه
أبو بكر الزبيدي في طبقات النحويين واللغويين: قال: ((كان متصرفًا في ضروب من الآداب، وكان من أهل الذكاء والتقحُّم على المعاني الدقيقة، والصناعة اللطيفة، وكان الشعر أغلبَ أدواته عليه)).

المقري في نفح الطيب: ((ومن حكاياتهم في الذكاء واستخراج العلوم واستنباط صناعة الزجاج من الحجارة، وأول من فك بها كتاب العروض للخليل، وأول من فك الموسيقى، وصنع الآلة المعروفة بالمنقالة ليعرف الأوقات على غير رسم ومثال، واحتال في تطيير جثمانه، وكسا نفسه الريش، ومد له جناحين، وطار في الجو مسافة بعيدة، ولكنه لم يحسن الاحتيال في وقوعه، فتأذى في مؤخره، ولم يدر أن الطائر إنما يقع على زمكه، ولم يعمل له ذنباً ولم يثبت عنه إلحاد، وإنما طعنوا عليه في دينه ونسبوه للسحر لكثرة حيله)))).

ابن سعيد المغربي في: المغرب في حلى المغرب: ((أنه نجم في عصر الحكم الرّبضي، ووصفه بأنه حكيم الأندلس، الزائد على جماعتهم بكثرة الأدوات والفنون ... وكان فيلسوفا حاذقا، وشاعرا مفلقا، مع علم التنجيم. وهو أول من استنبط بالأندلس صناعة الزجاج من الحجارة، وأول من فكّ بها كتاب العروض للخليل، وكان صاحب نيرنجات – وهو علم مزج قوى الجواهر الأرضية -، كثير الاختراع والتوليد، واسع الحيل، حتى نسب إليه السّحر وعمل الكيمياء. وكثر عليه الطعن في دينه))))..

تكريمه حول العالم

نال بن فرناس تكريما كبيرا في العالم اجمع ظهر في التالي:

-إطلاق اسمه على احدى الفوهات الموجودة على سطح القمر
-إطلاق اسمه على جسر على نهر الوادي الكبير وفي منتصفه تمثال لابن فرناس مثبّت فيه جناحان يمتدان إلى نهايتي الجسر افتتح في 14 يناير 2011م، في قرطبة وهو من تصميم المهندس الإسباني خوسيه لويس مانثاناريس
-افتتح مركز فلكي يحمل اسمه في مدينة روندا
--وضع تمثال له أمام مطار في بغداد، كتب عليه "أول طيار عربي ولد في الأندلس
-إطلاق اسمه مطار شمال بغداد باسمه "عباس بن فرناس
-أصدرت ليبيا طابعاً بريدياً باسمه

وفاته:

وقد توفي عباس ابن فرناس في أواخر عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن. وتوفي في قرطبة سنة 273 هجرية الموافق 887 ميلادية عن عمر يقترب 78 عاما بعد محاولته للطيران 13 عاما

تُوفِّي عبّاس بن فرناس عام ثمانمئة وسبعة وثمانين ميلاديّة في قرطبة عن عُمر بلغ سبعة وسبعين عاماً، ويُشار إلى أنّ عباس بن فرناس لم يمت نتيجة سقوطه أثناء محاولته للطيران -كما ذُكِر سابقاً-، وإنّما عاش بعد ذلك اثني عشر عاماً، والحاصل أنّ هناك التباساً بينه وبين الجوهريّ الذي أجرى تجربة طيران شبيهة بتجربته، وذلك عام 1007م؛ حيث صَنع شراعاً خشبيّاً رَبَطه حول نفسه، وصعد به على سطح مسجد أمام حَشد من الناس مُحاولاً الطيران، وعلى الرغم من نجاحه في ذلك، إلّا أنّه تسبّب في سقوطه، وموته.

تكريم عباس بن فرناس :

تم تكريم ابن فرناس حديثاً، وذلك من خلال تسمية فوهة قمرية باسمه، وأُنشئ تمثال له في مدينة بغداد كُتبت عليه عبارة، وهي: "أول طيار عربي ولد في الأندلس"، كما أصدرت ليبيا طابعاً بريدياً باسمه، وسُمي فندق مطار طرابلس باسمه، ومطار شمال بغداد أيضاً، كما افتتح جسر عباس بن فرناس في قرطبة، وذلك في الرابع عشر من يناير عام 2011م، ويتوسط هذا الجسر تمثال لابن فرناس ذي جناحين يمتدان حتى نهايتي الجسر، وصممه المهندس خوسيه لويس مانثاناريس خابون.

وخلاصة القول مما سبق نؤكد على مايلى :

*إن الماضى صفحة للحاضر ، ومدرسة للمستقبل ، فإنى أهيب بالأمة الإسلامية اليوم أن تتعلم الدرس جيداً وأن تذكى مستقبلها بعبق ماضيها ، وتتجاوز أخطاؤها وهفواتها .

*ما يحُزن القلب اليوم أن ترى المسلمين اليوم ضائعين فى تاريخهموحضارتهم ، وربما مستقبلهم .

*هناك حقيقة يجب ان تعرفها ان الأسلام سينتصر بك او بغيرك فإبدأ بنفسك.

* مشكلة أمتنا أن لديها نقصٍ معرفى مخيف بتاريخها الإسلامى بشكل خاص ، والتاريخ الإنسانى بشكل عام .

* لابد أن يحمل كل منا على عاتقه مسئولية إعادة إحياء مجد هذه الأمة العظيمة .... أمتنا العربية الإسلامية.

((فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد))صدق الله العظيم



الأستاذ خالد البوزان

نظام الأخلاق بين الإسلام والمخالفين للمرجعيّة الإسلامية ..

إنَّ-الإسلام لم يحتكر قواعدها الأصولية في قاعدتين جلب المصلحة ودفع المفسدة، أنتهى والحمدلله ..

، إنمَّا أقر بوجودها عند الأخرين لا سيما المُخالِفين منهم، يقول النبي(ﷺ): [إنمَّا بُعثت لأتمم مكارمُ الأخلاق]، لا ينبغي في الإصلاح هدم كل قديم؛ لئلا تستنزف نفسك في الهدم فتعيش عاجزاً عن البناء، الأممُ التي سبقت مرجعيّةُ الإسلام-لم تكن فقيرةُ أخلاقٍ أو قِيمٍ،بيد أنهَا كانت فقيرةٌ لِنظامٍ يوظف لها أخلاقها وقيمها على الشكل الذي يتوائم مع رسالة الإنسان في الحياة، فاستدركها الله برحمته أنّ بعث فيهم النبي(ﷺ) بِنظامٍ "الإسلام" يستثمر هذه القيم والأخلاق بِمظهرٍ أجمل وجوهرٍ أكمل باكتمال توحيد الله والإيمان به،فإذا نظرنا إلى النظام-الأخلاقي في "الإسلام" يتبين

لنا أنهُ ليس جزءاً من نظام الإسلام العام فحسب، شأنه في ذلك شأن غيره من النظم "الإسلامية" وإنمَّا نجدُ أنَّ الأخلاق تمثل جوهر الإسلام وروحه السارية في جميع جوانبه، فالنظام الإسلامي عموماً مبني على فلسفته الخلقية أساساً ..

-دائماً ما يصدع رؤوسنا (الملحدين-اللأ-دينين)بتكرارهم لكلمة الأخلاق،وبعضهم بكلّ غرور يرى أنهم أكثرُ الناس أخلاقاً وينتقدون الأديان-والإسلام خاصةً،لكن بعيداً عن نظرة الملحدين وغيرهم، الضيقة والسطحية، هل فعلاً يوجد أخلاق خارج أطار الدين الذي يتبنونه؟

الإجابة هي: لا

فلا يوجد شي أسمه أخلاق-خارج أطار الدين، بلّ من المستحيل أن يعطوا معياراً موضوعياً ملزماً لمفهوم الأخلاق من داخل فكرهم، لأنَّ الملحد يرى نفسه مجردُ حيوان تطور عشوائياً بدون أي غاية ولا حكمة من إنتاجه،وبالتالي حتى لو قال الملحد أنه سيعتمد على عقله في معرفة ماهو أخلاقي وما هو لا-أخلاقي، الملحدين كل واحد وطبيعة تفكيرك فلا يمكن جعل عقلّ ملحد حجةً على عقل ملحد اخر أو حجة على البشرية إنطلاقا من رؤية ملحد أو مجموعة ملحدين، وليس هنا الطامة الكبرى، بل المعضلة هي أنَّ عقل الملحد لا موثوقية له، من خلال الفكر المادي الإلحادي كما قلنا سابقاً إنَ الملحد يعتقدُ أنه تشكلّ وأُنْتِجَ عشوائياً،وبالتالي حتى عقله هو من انتاج العشوائية أي أنه مجرد كومة حمض نووي شكلتها العشوائية إعتباطياً لتعطي حثالة كميائية على كوكب متوسط الحجم كما يقول أحد العلماء الملاحدة في وصفه للإنسان، Stephen Hawking

النص :

“ The human race is just a chemical scum on a moderate-sized planet, orbiting around a very average star in the outer suburb of one among a hundred billion galaxies. We are so insignificant that I can't believe the whole universe exists for our benefit. That would be like saying that you would disappear if I closed .my eyes

#المصدر:

From the TV show Reality on the Rocks: Beyond Our (1995)] . .[Ken

بالتالي لا يُمكن الوثوق في عقلٍ تشكل عشوائياً بدون أي غاية أو حكمة من وراء صنعه، كل ما سيصدر عن هذا العقل العشوائي فهو بدون قيمة وليس من المنطقي أن يؤبه لشيء صادر من عقل عشوائية، عكس المؤمن الذي يؤمن أن عقله خلقه الله بحكمة وغاية وبالتالي عقل المؤمن يستمد الموثوقية بإعتباره مخلوق بحكمة عكس عقل الملحد الذي لا يملك الموثوقية لأن العشوائية ليست حكيمة وتصنع لغاية وهدف بل هي إعتباطية، كذلك اللأ-ديني، لا يختلف كثيراً عن الملحد، كل من لا-يملك مرجعيّة لايمكنه أنّ يعطي مصدراً موضوعياً للأخلاق .

فالإسلام من جانب المعاملات والتشريعات بين الأفراد والدول؛نجدُ أنَّ مقاصد الشريعة مقاصد أخلاقية، حيث إنها تُكمن في تحقيق الخير ودفع الشر وقد اختصرت قواعدها الأصولية في قاعدتين جلب المصلحة ودفع المفسدة، أنتهى والحمدلله ..

نظام الأخلاق بين الإسلام والمخالفين للمرجعيّة الإسلامية ..

إنَّ-الإسلام لم يحتكر قواعدها الأصولية في قاعدتين جلب المصلحة ودفع المفسدة، أنتهى والحمدلله ..

إنمَّا أقر بوجودها عند الأخرين لا سيما المُخالِفين منهم، يقول النبي(ﷺ): [إنمَّا بُعثت لأتمم مكارمُ الأخلاق]، لا ينبغي في الإصلاح هدم كل قديم؛ لئلا تستنزف نفسك في الهدم فتعيش عاجزاً عن البناء، الأممُ التي سبقت مرجعيّةُ الإسلام-لم تكن فقيرةُ أخلاقٍ أو قِيمٍ،بيد أنهَا كانت فقيرةٌ لِنظامٍ يوظف لها أخلاقها وقيمها على الشكل الذي يتوائم مع رسالة الإنسان في الحياة، فاستدركها الله برحمته أنّ بعث فيهم النبي(ﷺ) بِنظامٍ "الإسلام" يستثمر هذه القيم والأخلاق بِمظهرٍ أجمل وجوهرٍ أكمل باكتمال توحيد الله والإيمان به،فإذا نظرنا إلى النظام-الأخلاقي في "الإسلام" يتبين لنا أنهُ ليس جزءاً من نظام الإسلام العام فحسب، شأنه في ذلك شأن غيره من النظم

"الإسلامية" وإنمَّا نجدُ أنَّ الأخلاق تمثل جوهر الإسلام وروحه السارية في جميع جوانبه، فالنظام الإسلامي عموماً مبني على فلسفته الخلقية أساساً ..

-دائماً ما يصدع رؤوسنا (الملحدين-اللأ-دينين)بتكرارهم لكلمة الأخلاق،وبعضهم بكلّ غرور يرى أنهم أكثرُ الناس أخلاقاً وينتقدون الأديان-والإسلام خاصةً،لكن بعيداً عن نظرة الملحدين وغيرهم، الضيقة والسطحية، هل فعلاً يوجد أخلاق خارج أطار الدين الذي يتبنونه؟

الإجابة هي: لا

فلا يوجد شي أسمه أخلاق-خارج أطار الدين، بلّ من المستحيل أن يعطوا معياراً موضوعياً ملزماً لمفهوم الأخلاق من داخل فكرهم، لأنَّ الملحد يرى نفسه مجردُ حيوان تطور عشوائياً بدون أي غاية ولا حكمة من إنتاجه،وبالتالي حتى لو قال الملحد أنه سيعتمد على عقله في معرفة ماهو أخلاقي وما هو لا-أخلاقي، الملحدين كل واحد وطبيعة تفكيرك فلا يمكن جعل عقلّ ملحد حجةً على عقل ملحد اخر أو حجة على البشرية إنطلاقا من رؤية ملحد أو مجموعة ملحدين، وليس هنا الطامة الكبرى، بل المعضلة هي أنَّ عقل الملحد لا موثوقية له، من خلال الفكر المادي الإلحادي كما قلنا سابقاً إنَ الملحد يعتقدُ أنه تشكلّ وأُنْتِجَ عشوائياً،وبالتالي حتى عقله هو من انتاج العشوائية أي أنه مجرد كومة حمض نووي شكلتها العشوائية إعتباطياً لتعطي حثالة كميائية على كوكب متوسط الحجم كما يقول أحد العلماء الملاحدة في وصفه للإنسان، Stephen Hawking

النص :

The human race is just a chemical scum on a moderate-sized “ planet, orbiting around a very average star in the outer suburb of one among a hundred billion galaxies. We are so insignificant that I can't believe the whole universe exists for our benefit.

That would be like saying that you would disappear if I closed .my eyes

#المصدر:

From the TV show Reality on the Rocks: Beyond Our (1995)] . .[Ken

بالتالي لا يُمكن الوثوق في عقلٍ تشكل عشوائياً بدون أي غاية أو حكمة من وراء صنعه، كل ما سيصدر عن هذا العقل العشوائي فهو بدون قيمة وليس من المنطقي أن يؤبه لشيء صادر من عقل عشوائية، عكس المؤمن الذي يؤمن أن عقله خلقه الله بحكمة وغاية وبالتالي عقل المؤمن يستمد الموثوقية بإعتباره مخلوق بحكمة عكس عقل الملحد الذي لا يملك الموثوقية لأن العشوائية ليست حكيمة وتصنع لغاية وهدف بل هي إعتباطية، كذلك اللأ-ديني، لا يختلف كثيراً عن الملحد، كل من لا-يملك مرجعيّة لايمكنه أنّ يعطي مصدراً موضوعياً للأخلاق .

فالإسلام من جانب المعاملات والتشريعات بين الأفراد والدول؛نجدُ أنَّ مقاصد الشريعة مقاصد أخلاقية، حيث إنها تُكمن في تحقيق الخير ودفع الشر وقد اختصرت قواعدها الأصولية في قاعدتين جلب المصلحة ودفع المفسدة، أنتهى والحمدلله ..


رحلة بحث عن
هوية
وائل مجدي



وائل مجدى
كاتب

رحلة بحث عن هوية

كان ذلك منذ فترة طويلة ، ربما كنت فى العاشرة ، حينما تفتحت عيناى على مجموعة من الشباب فى مرحلتهم الجامعية ، اختلفت تخصصاتهم وتنوعت دراساتهم ، وتفاوتت أعمارهم،ولكن جمعتهم مظاهر واحدة ، يبدو أنها تروج لفكرة واحدة ، يمشون حثيثا نحو هدف واحد .

كان أولئك الشباب قد أطلقوا لحاهم ، تراهم يمشون فى جلباب قصيرة ، هذا المشهد الجديد ، والحدث الطارئ ، قد أثار فضولى وأنا فى تلك السن المبكرة ، فهؤلاء الشباب قد لمع نجمهم ، وذاع صيتهم ، ربما ساعدتهم فى ذلك هيئتهم

الغير مألوفة وصورتهم الغير معهودة بين الشباب والعجائز ، وتحولت الأنظار ناحيتهم ، وعلى استحياء شرعت فى مراقبة تصرفاتهم .

ارتادت تلك العصبة المساجد ، وحافظوا على الصلوات ، وانك لتراهم حيثما ترى ملتفين ، متقاربين يتناقشون فيما بينهم ، وقد أخذ نشاطهم فى الظهور ، وبدأت الاحظ بعض الملصقات الدينية ، وهى تارة لأحاديث نبوية ، وتارة أخرى لآيات قرانية ، وأحيانا تكون عبارة عن مبادئ دينية تشتمل فى طياتها على مجموعة من الأوامر أو النواهى ، ثم مكتبة صوتية أحضروها للمسجد وهى لمجموعة من شيوخ السلفية ، والذين ذاع صيتهم فيما بعد فى المنابر الاعلامية على أثير القنوات الفضائية ، أمثال : محمد حسان ، محمد حسين يعقوب ، محمود المصرى ، أبو اسحاق الحوينى وغيرهم ....

وقادتنى فطرة الطفل المتعطش لاستكشاف الحياة من حوله ، للتقرب من هؤلاء الشباب ، أريد أن أحظى بنشاط من شأنه أن يقودنى لدور فى المجتمع الصغير الذى أعيشه ، وربما الفطرة الدينية كانت الدافع الأكبر وراء هذا التقرب ، ربما للسعى وراء مفاهيم جديدة ، أو قتل الفضول نحو تلك المفاهيم والتى طالما ترردت على مسامعى ، ولكنها كانت تبدو لى كألغاز طالما وددت أن أضع يدى على مفاتيحها ، مثل : الجنة ، النار ، الموت ، ما بعد الموت .

فى البداية أخذ ذلك التقرب شكل التلقى والانصياع التام ، والطاعة العمياء لكل مبادئهم وأساليبهم التى كانت تميل فى بعض الأحيان الى التشدد ، وبهذا بدأت حياة جديدة تنمو بداخلى وصار ديدنى الاستماع لشرائط الكاسيت لمختلف شيوخ السلفية ، وقراءة كتيباتهم .

وكان الأبرز تغير صورة معاملاتى اليومية والتفاعل فى المنزل : فالتلفاز حرام.. حلق اللحية حرام .. الموسيقى حرام ..الصور الفوتوغرافية حرام .. سجادة الصلاة المزركشة قد تبطل الصلاة ..النقاب فرض .. صاحب الثوب الطويل قد وقع فى خطر عظيم ولا يقل عنه خطرا من وقع فى شراك الفلسفة فى محاولة لدراستها .. أو فكر فى اجتياح مجال علم النفس فكلها علوم غربية لا ينبغى لنا نحن المسلمين مجرد الاقتراب منها ......

والأكثر مما سبق فيجب ألا أقيم وزنا للشيخ الشعراوى ، أو أغالى فى تقديره ، لأنه صوفى ، ينبع فكره من الصوفية ومبادئها المستهجنة ، أما الدكتور مصطفى محمود كافر لأنه أنكر الشفاعة .. ثم بدأت تتسع دائرة المحرمات والمنكرات ومسالك البدع فى العصر الذى نعيشه .

ولكن وفى المقابل بدأت تضيق دائرة أخرى .. فكان الصدام الحتمى بين الطفل الذى بلغ الثانية عشر وربما الثالثة عشر مع المحطة الأولى وهى الأسرة ، ثم الأصدقاء ، والأقارب.. وهنا بدأ يضيق الخناق فأنا أفقدهم واحدا تلو الآخر....

وبين الأنا و الاخر دارت الدوائر ، ولاثبات الذات فى مقابل الموضوع كانت المجادلات ، وأصبح التطرف هو التهمة التى ألصقها كل طرف بالاخر، وأصبحت أنا والاخر على طرفى نقيض ، كل منا يدعى الوسطية والاعتدال ، ويمنح هذا الشرف العظيم لنفسه .

وتاهت الحقائق ، وكثر الجدل واللغط ، وحلت الغوغائية لتصير هى السمة المميزة للخطاب والحوار ، ثم خارت القوى .. ودخلت فى مرحلة من الصمت العميق ، وأطلت من رأسى علامات الاستفهام .. وارتسمت على وجهى علامات التعجب .. لماذا أواجه الاخر وهو الجيش الجرار ؟! ..لماذا أصر على أن أسبح ضد التيار ؟! ولماذا أضل عن القطيع فى حال أنه من الأمر اليسير أن أصير أحد أفراده ؟!

وهل دخلت الاسلام وخرجوا هم منه؟!!!!

وتضاربت الافكار ، وشرعت المعتقدات فى الانقشاع ، والظنون فى الاكتساح .. وأصبح الشك فى المكتسبات أمر واقعى ، خاصة بعد الانسلاخ من الطفولة والدخول فى مرحلة المراهقة ، حينها زادت المغريات فى مقابل التمسك بما قد فات ، واتضحت ملامح كانت بالأمس معدومة ، ثم جاء التحول الكبير ، بعد الانغماس فى الشهوات ، والاستجابة للرغبات ، وأصبح بامكانى أن أكون فردا من القطيع..

ثم أصبح للحياة مفردات أخرى ، وتغيرت الدوافع وتبدلت ، فأصبح الوصول لمكاسب شخصية ، أو تحقيق مصالح خاصة -وان كانت على حساب الاخرين – المبدأ الرئيسى والمطلب الملح ، وصار النفاق الاجتماعى هو أساس التعاملات ، والأمر البديهى الذى تستقيم به العلاقات .

وباختصار فان (النفعية) هى الأساس الذى يجب أن تقوم عليه شتى مظاهر الحياة للفرد ، فلا مكان لمبادئ عافت عليها الأزمنة ، أو عاطفة قد تحمله على الاشفاق على ضعيف أو محروم ، واختزل مفهوم (العدل) فى التشدق به ، وتوارت مظاهر الرحمة والتراحم بين البشر، واقتصرت على عبارات أطلقتها الألسنة ، وتجاهلتها القلوب والأسماع والأبصار .

وكان لزاما أن أستوعب تلك المفردات ، وأن أنسج منها العبارات ، حتى لا أتخلف عن القطيع ، الذى أخذت على عاتقى أن أقدم له سبل الطاعة والانصياع ، وأصبحت مهيئا من واقع تلك الأفكار لمرحلة جامعية ، أرتادها مؤكدا انتمائى لفلسفة القطيع .

وتلبية لنداء المادة ، والبحث عن تحقيق مطالب الذات التى لا تنتهى ، واشباع الرغبات النفسية التى لا تنضب ..كانت حياة الشاب الجامعى الذى ظن أنه بذلك المسلك يستطيع تحقيق ذاته ، وأن يتوافق مع المجتمع الذى يسير على نفس النمط ، ولماذا لا تتماشى أفكاره مع مجتمعه وتستنبط مبادئه من فيضه ، ولماذا لم يصبح واحدا من الاحاد ، وما الفائدة من انتقاد قوانين البشر وحركة المجتمعات ، وما نتيجة ذلك سوى النبذ والعزلة ؟!!

وانتهت المرحلة الجامعية ، وشرعت فى طرق سوق العمل ، والاندماج بشكل أعمق وأوضح فى المجتمع ، وكانت المفاجأة الصادمة ، حين رأيت أولئك الشباب

الذين التقيت بهم فى مرحلة الطفولة .. ولكن تلك المرة يبدو أنهم لم يصمدوا طويلا أمام دوران الحياة ، وحركة القوانين ، يبدو أن حدة طباعهم لانت أمام حدة الأيام ، وبالرغم من أنهم احتفظوا بنفس المظاهر مرتدين نفس الثوب ، ولكن يبدو أن الثوب أصبح فضفاضا ، وقد اتسع لأمور أخرى ، أولئك الشباب الذين حرصوا على تلقى العلم الشرعى على يد شيوخهم السلفيين ، يبدو أنهم قد اكتفوا بمتابعتهم على شاشات الفضائيات ، أولئك الشباب الذين حرصوا على أداء الصلوات فى الجماعة الأولى ، يبدو أنهم لم يعودوا يأبهوا كثيرا بذلك ، فتأخير الصلاة أصبح بالنسبة لهم أمرا عاديا ، وربما قد تضيع الصلاة ، فهموم الحياة أصبحت أكبر ، والسعى وراء المادة وتوفير احتياجات المعيشة أصبحت لها أولوياتها الملحة ، ولم يعد يحتفظ هؤلاء الا بلحية وجلباب قصير .

وهنا زادت عندى الأمور تعقيدا ، كيف ينتهى الحال بالطرفين الى مسلك واحد ؟!! وكيف أصبح المظهر الخارجى هو القضية الشائكة ؟ !! وأى الطرفين يملك الحقيقة وأيهما أولى بالصحبة ؟!!

ووسط تلك الحيرة ، وفى كنف هذا الغموض ، لم أجد بدا من محاولة البحث عن الطريق ، وشق تلك الضبابية التى خيمت على كل الأمور ، فلم أعد أثق بأى من الفريقين ، وكيف أثق بفريقين على طرفى نقيض ، كل منهم يحاول أن يفرض أفكاره فرضا على الآخر .

ففريق يغوص فى ماديات الحياة بكل ألوانها ، كل ما يصبو إليه هو تحقيق رغباته واشباع ملذاته ، ثم يأتى عنده الدين فى مرتبة فرعية ، وهو لا يتعدى مجموعة الشعائر والطقوس ، ولا تشكل عندهم المسائل الروحية وعلاقة المخلوق بالخالق سوى مجرد سلوكيات قد يسلكها كل من فشل فى التعامل مع الحياة أو التجانس

بشكل أو بآخر مع مفرداتها ، والتدين عندهم قد يكون محاولة للهروب من محاولات بائسة للتعامل مع الواقع ، ومن ثم فلا يبقى سوى التعامل مع مفردات أقل حدة تصبو إلى طرح الواقع بعيدا والسبح فى خيال خصب.

وفريق آخر يزعم أنه البقية الباقية من الدين ، ويقدم نفسه على أنه المنقذ أو المخلص ، وأنه سبيل النجاة فى الآخرة .. ويرى أن العلم الشرعى هو العلم الوحيد المناط به الدراسة ، ويهمل العلوم الانسانية والدنيوية ، هذا الفريق الذى يقدس شخصيات بعينها ، ولا يسمح بالاقتراب منها بالنقد أو ما شابه ، كابن تيمية ، وابن القيم الجوزية وغيرهم ، ونحن لا نقلل أبدا من قيمة الرجلين ، ولكن لا نستطيع أن نمنحهم العصمة ، أو التنزيه عن الخطأ ، فكل يؤخذ منه ويرد إلا رسول الله(صلى الله عليه وسلم) ، وأعتقد أن هناك بعض الأفكار وخاصة لابن تيمية كانت محلا للجدل بين العلماء .

على أن بعض الشخصيات أمثال ابن سينا والفارابى وابن رشد وابن باجة ، لم تنل مثل هذا الاحتفاء أو التجليل ، تلك الشخصيات التى كانت أمثلة تحتذى فى الغرب ، وكانت بمثابة الفتيل الذى أشعل نهضة أوروبية قادت الى عصر التنوير فى أوروبا ، بعد أن كانت تغط فى سبات عميق وتتخبط فى ظلمات العصور الوسطى ، فهم - من وجهة نظر الفريق الأخير- أمثلة يجب أن تسقط من تاريخ الأمة ، لأنهم قد أقحموا الفلسفة فى الدين ، وبالتالى فكل من حاول تتبع آثارهم أو السير على هداهم ، أو حتى محاولة فهم تلك المرحلة التى كان فيها العرب نبراسا للعلم – فهو منبوذ وحاد عن جادة الطريق.

ومهما يكن من أمر ، فنحن لا ننزه أحدا عن الخطأ ، وانما نحاول البحث عن الطريق ، وايجاد هوية واضحة .

وانبثقت إشكالية الفلسفة والدين ، ولم يعد يسعنى البقاء فى الإطار السلفى ، فلم يعدالإطار مرنا بما يكفى لحركة الأفكار والأطروحات المتراكمة فى عقلى ، ثم أنى قد قطعت شوطا مع الأسلوب السلفى الذى أودى بى إلى معايشة حالة من الانفصام مع الواقع ، وما زلت أتذكر تلك العبارة القصيرة التى لم تفتأ تتردد على مسامعى حين قال أحد شيوخ السلفية محمد حسان [يامن تجردت من وسام الشرف فحلقت اللحية] ، سمعتها منه على أحد أشرطة الكاسيت وقتها ، وقد كنت فى الحادية أو الثانية عشرة على وجه التقريب ، وحينها لم أفهم مدلول العبارة ، إلا أننى بعدها ببضعة سنوات ، وبعد محاولة الخروج من عنق زجاجة السلفية ، تساءلت هل تلك العبارة تصح لأن تكون أسلوبا دعويا من أحد أكبر المشايخ المحسوبين على السلفية ؟؟ هل تلك العبارة تنطوى على الحكمة والموعظة الحسنة التى جعلها الله من دعائم الأسلوب الدعوى ؟؟

وبعيدا عن حكم اللحية فى الدين ، فقد أنكرت أن تكون تلك الطريقة تمثل خطوة على طريق الدين ، ثم حاولت جاهدا التخلص من تلك العاطفة الدينية التى تجرنى إلى كل من يتكلم بإسم الدين ، وإن كان السلفيون يحتكمون إلى القرآن والسنة فى معالجة القضايا ، فغيرهم من المعتبرين من رجالات الأزهر وغيرهم من العلماء والمفكرين الإسلاميين احتكموا أيضا إلى نفس المستقى ومع ذلك قد وجهت تلك الأخيرة الانتقادات اللازعة للمسار السلفى . فلماذا ؟؟

وقد كانت تلك نقطة الإنطلاقة ، التى شرعت منها محاولة الوصول إلى حقيقة الأمور ، وعدم قبول الأمور على علاتها ، وسماع الرأى والرأى الآخر .

فطرقت باب الفلسفة ، وأوليت الاهتمام الأكبر للفلسفة الإسلامية وقرأت للغزالى وابن رشد وابن سينا ، على أنه كان ولابد ومن باب فهم الأمور بصورة كاملة الاطلاع أيضا على الفلسفة اليونانية والغلسفة الغربية المعاصرة ، والتطرق أيضا إلى حركة المتكلمين التى ارتبط ظهورها بالدفاع عن الاسلام فى البلاد الأجنبية التى انتشر فيها ، حيث كان لفلسفة أرسطو وأفلاطون عظيم الأثر على ساكنى تلك البلاد .

ثم كان لابد من الإحتكاك بالدكتور مصطفى محمود وأفكاره المثيرة ، الرجل الذى عمد إلى ربط العلم بالدين ، وكيف ألحد الدكتور ؟ وهل أنكر الشفاعة بالفعل أم كانت له وجهة نظر ربما خاطئة ؟

تفاصيل كثيرة ودروب متعددة كان يجب أن أخوضها لتكوين وجهة نظر مستقلة ، كنت أود أن أنظر للدين من زوايا مختلفة ، لأصل إلى زاوية يطمئن لها قلبى ، ولا يرفضها عقلى ، فتناقض الدين درب من الخيال ، والدين مثالى لأنه صدر عن إله يستحق العبادة ، والتناقض فى أفكارنا وأفهمانا نحن..

ما زال ذلك الصوت الشجى ، والملامح الهادئة ، والأسلوب الرصين ، والكلمات الرقراقة التى كانت تنساب من بين شفتيه ، وكأنها رحيق ينساب من زهرته – تذكرنى بهذا الرجل ، فعندما ينطق د. مصطفى محمود ، يصغى قلبى ، وعندما يصمت تعلوه سمات الوقار .

حينما كنت أقرأ لهذا الرجل كنت أشعر أنه يصطحبنى فى رحلة لعالم الأسرار ، أو جولة حول عالم الأفكار ، يسافر عقلى تاركاً الجسد ، تطوف حوله الروح والتى قد

أقلعت بدورها متحللة من هذه الأغلال التى أغلظها عليها ذلك الجسد ، ولولا سلطان العقل لظلت حبيسة بقيودها الغليظة .

التهمت أفكاره بنهم شديد ، كنت أرغب دائما فى الإستزادة ، هذه المرة الأولى التى أشعر بقرب الله وكأننى أراه ، لكن كان هناك سؤالا دائماً يجول بعقلى ، ما الذى يجعل رجلاً بهذه السمات ينكر فيما مضى الغيبيات كالجنة والنار والحشر وغيرها من الغيبيات ؟! وهل من يعترف بوجود إله قد ينكر الغيبيات ؟!

كانت هذه الأسئلة تلاحقنى ، ولكن بعد مزيد من القراءة ، وجدت الرجل يجيب بنفسه فى كتاب صدر منذ سنوات قليلة (اعترافات د. مصطفى محمود) عندما وجه له سؤالا تكاد تقترب صيغته من تلك التى راودتنى ، حيث أكد أنه لم يكن يشك يوماً فى وجود الله ، فهذه كانت دائما عنده بديهة ، وإنما شك فى الجنة ، النار ، الحياة بعد الموت ، الحشر والحساب ، وغيرها من تلك الغيبيات ؛ ذلك لأنه كان لا يرى سوى العلم ، ولايفهم إلا لغته ، ولا يفطن سوى ماديته ، ذلك العلم الذى لا يقيم لمثل هذه المسائل وزناً .

وأنه بعد مجموعة أمور حدثت له ، قلبت حياته رأساً على عقب ، وأصبح يبحث عن الحقيقة بكل ما أوتى من قوة ، كان يبحث عن تفسيراً لوجوده ، التمسه بالعلم فلم يجده ، فبحث عنه فى الفلسفة وعلم النفس فلم تكن بأفضل حال من العلم ، إلى أن ألهمه الله ، فعثر على طريقه فى الدين ، الذى أجابه عن كل أسئلته الحائرة ، حيث هدأ قلبه ، واستقرت روحه ، ورضى عقله ، ووجد تفسيراً شافياً لوجوده .

ثم ما لبثت الأستفهامات تجول بعقلى من جديد ، أتسائل ما الذى يجعل من هذا الرجل يزج بنفسه فى صراعات ، لم تجلب له سوى مزيد من الجلبة والإشكاليات من قبل مؤسسات دينية رسمية كالأزهر ، أو غير رسمية متمثلة فى طوائف أخرى ، فتارة يعلن أنه لابد من الثورة على الموروث ، وإعادة النظر فى تفسير

الآيات الكونية فى القرآن الكريم بما يتوافق والتطور العلمى الذى لم يكن بحوذة المفسر ، وأنه لا يمكن تفسير النار التى يخلقها الله من الشجر الأخضر بالتفسير الموروث ، وإنما بعد هذا التقدم الهائل ، لا يراها سوى الكلوروفيل وهى القنبلة التى وضعها الله فى هذا النبات الأخضر ، ثم أنه لا يستبعد وجود بشر قبل آدم عليه السلام ، وأنه لا يرى حرجاً فى وجود سلف مشترك مع القردة العليا ، أو حتى وجود التطور الذى نادى به دارون من حيث ضمور بعض الأعضاء لتتكيف الكائنات مع الأوضاع الجديدة ، على أنه ينكر على دارون مسألة الانتخاب الطبيعى ، لأنها لا تفسر الجمال النابع من التنوع المودع بالكون فلماذا يبقى الفراش ذو الأجنحة المزركشة جنباً إلى جنب مع الفراش الذى لا يمتلك تلك الزركشة على أجنحته ، ولو أن المسألة هى البقاء للأقوى ، لبقى الحصان الذى هو أقوى من الحمار ، وما استدعى الأمر وجودهما معاً ، وكأنه يقول بالتطور الموجه ، وتارة أخرى يذهب د.مصطفى محمود بعيداً لينكر الشفاعة لعصاة المسلمين ، فإذا هم دخلوا النار ، فما هم بخارجين منها ، ولا يمكن أن يشفع النبى لعاص من عصاة أمته ، ولا يستجيب الله للشفاعة فى عصاة الموحدين .

الجدل الواسع الذى أثير حول تلك الأفكار ، جعلنى أستدعى عقلى من سفر بعيد ، حتى الروح التى كانت تطوف حوله ، قد شعرت بإرتياب ، لماذا لا يكون لهذا اللغط والجلبة الممتزجين أحيانا بالسخط – نصيب من الصحة ، وتكون الإحتمالات قائمة ومفتوحة ، فربما أخطأ الدكتور وأصاب الآخرون ، وربما العكس ، ولم لا وهو نفسه قد تراجع عن أخطاء له فى السابق ، لم أكن لأتخيل أن يقع فيها مثله ؟

وهنا بدأت أحزم الأمتعة لرحلة بحث جديدة ....

حزمت امتعتى من جديد متأهباً لرحلة بحث جديدة ، فلم تعد محطة د.مصطفى محمود تجيب على أسئلتى الحائرة ، فرغم انها كانت إنطلاقة رائعة ، تغلغلت تفاصيلها بداخلى ، وتملكت مآثرها من فؤادى ، وطافت نسمائمها بروحى ، ومزجت ذوقياتها بوجدانى ؛ إلا أن بعض أطروحاتها التى أثارت الجدل واللغط ،

لم تستطع أن تصمد أمام معاقل الفكر الإسلامى ذو التراث العريض ، وباتت متهافتة ، وبخاصة تلك التى كانت تعنى بالتفسير العصرى للقرآن الكريم .

طرقت باب الفلسفة ، التى لطالما كنت مولعاً بها ، لعلى أقتبس منها نبراساً يضئ عقلى ، أو يرسم لى منهجاً لكيفية الوصول لحقيقة يطمئن لها قلبى ، قصدت (الفلسفة الإسلامية) فى محاولة لفهم التجربة التى مر بها الغزالى ، وما سر إعتراض إبن رشد على قناعات الغزالى المستفادة من تجربته .

وبينما أنا فى الطريق ، عثرت على شخص يمتطى الفلسفة ، ويعبر بلسان الفلاسفة ، يبدو أن له مشروعاً لم تتضح لى معالمه بعد ، يعقد الصالونات الفكرية ، يسافر لانحاء متفرقة من هذا العالم ، تجوب أفكاره بعقول شباب ، عكفوا على محاضراته ، وحرصوا على جلساته .

يبدو أننى قد وجدت ضالتى (هكذا تخيلت) ، هذا الرجل يفتح كل الأبواب التى ناءت أقفالها بعقلى الحائر ، يمر على الملفات التى كنت أود أن تفتح ، يخوض فى المسائل التى علقت بذهنى ، ولم أجد لها مخرجا .

إنه أحمد سعد زايد الذى راسلته يوماً أطلب منه يد العون بشأن مشروعى الجديد (يوميات متأمل) ، كان وقتها فى تونس ، فوافق وطلب منى أن أقابله حين عودته حتى يتسنى له ذلك .

شرعت فى متابعة ندواته ومحاضراته على اليوتيوب ، وعكفت على تحليلها والإستزادة منها ، حتى هالنى أمر غريب ، فقد لاحظت وجود بعض الشباب الملحدين فى تلك المحاضرات ، بدا لى أن هذا لا يزعجه ، حتى تيقنت بعدها أن هذا أمراً مألوفاً فى محاضراته التى يلقيها ، أو صالوناته الفكرية التى يعقدها .

وهنا أطلت الإستفهامات من رأسى ، لتعود أسئلتى الحائرة من جديد : من هذا الشخص؟ ما مشروعه ؟ ما نوعية الشباب الذين يحرصون على مجالسته ؟ وكيف يجتمع الشباب المسلمين والملحدين تحت سقف واحد يتناقشون حول موضوع واحد يطرحه أحمد سعد زايد الذى يفترض به أن يكون مسلماً ؟؟ وهل هذا الشخص مؤهل لأن يمدنى بالإسلام الوسطى الذى أبحث عنه دون كلل أو ملل ؟؟

من المفارقات أنه فى إحدى اللقاءات ، التى كانت تناقش قضية (الشر) كان أحمد سامى (الملحد حالياً) يتبنى وجهة النظر الإسلامية ، بينما كان أحمد سعد زايد ينظر لها من منظور (الآخر) ، بحجة أن الحوار يجب أن يتطرق لكل الآراء ، فيحمل الفكرة الإسلامية وما يناقضها ، بما يثرى العقل النقدى للمتابع ، فيكشف له عن كل الأفكار ، ليختار منها ما يناسبه .

فكان أحمد سعد زايد يقرر دائماً بأنه يقف على مسافات متساوية مع كل الأطروحات ، لكن فى الوقت ذاته تراه يطرح الأفكار المناهضة للفكرة الإسلامية ، ويسترسل فى شرحها والعرض لها بطريقة تفصيلية ، وكأنه يتبناها .

كان هذا الغموض المودع فى تلك الشخصية ، هو نفسه طريقة منهجية فى ضرب كل ما هو إسلامى ، عن طريق عرض المخالف له والتعويل عليه ، فى محاولة لمحو القداسة عن النص فى نفس المسلم ، والتسليم تدريجياً بنسبية الحقائق ، وكأن مهمة الرجل هى أن يزرع بذور الشك ، التى سيرويها المسلم بعد ذلك ، لتنمو بداخله ، ويزهر نباتها ، ويشتد على سوقه ، فإذا أينع ، وحان وقت حصاده ، ترك فى تربته بذوراً لنبات آخر ، فتتسع الرقعة وتزدهر ، ويرعى الإلحاد فى مناطق واسعة .

فليس غريباً إذاً أن يتولى أحمد سعد زايد مقولته التى يرددها فى كل المناسبات : دينك هو أسطورة الآخر ، ودين الآخر هو اسطورتك ، وربط الدين بالاسطورة هو دلالة على ضرب مقتضيات الوحى ، والنزول به إلى هاوية الخرافات التى يتناقلها البشر ، وكأنها إشارة إلى أنه صناعة بشرية ، لا ترتبط بالسماء ، فلا قداسة لرسالة السماء ، وإنما القدسية تنبع من (دين الإنسانية) الدين الجديد الذى يجب أن يدين به كل إنسان ، الدين الذى إلهه (الهوى) ، وكتابه المنزل هو (الحريات) ، وكأن الله الذى نزل دينه بالحق ، ووهب للإنسان حرية الإختيار ، قد غفل – سبحانه – عن قضية الحرية ، ووعى لها أحمد سعد زايد !!

هكذا كفر الرجل بما أنزل على محمد وعلى غيره من الرسل ، وإن لم يكن قد صرح بكفره البواح ، وظن أنه دعواه للحريات والتسامح ستغطى ما بداخله من خبث ، فالله مبدى ما يكتمه ، فلم يفلح الرجل فى التستر عما بداخله ، وجاءت النذر تحذر من مغبة الإقتداء به أو الإستماع لدسائسه ، والكشف عن نواياه الخبيثة .

هذا والرحلة لم تنته بعد، وما زال فى الحديث بقية فى أعداد أخرى بإذن الله.